

الشرعية القانونية

وإشكالية التناقض بين السلطة والحرية

(دراسة تأصيلية لنظرية العقد الاجتماعي)

الدكتور محمود أبو زيد

أستاذ علم الاجتماع
كلية الدراسات الإنسانية
جامعة الأزهر

الدكتور

محمود أبو زيد

استاذ علم الاجتماع

كلية الدراسات الانسانية

جامعة الأزهر

الشرعية القانونية

**وإشكالية التناقض بين السلطة
والحرية**

(دراسة تأصيلية لنظرية العقد الاجتماعى)

الناشر

مكتبة غريب

٢٠١ شارع لامل صدى (المنجالة)

٠ تليفون ٩٠٢١٠٧

مقدمة

مشكلة التناقض بين السلطة والحرية كانت باستمرار في طليعة المشكلات التي شغلت أذهان الفلاسفة والمفكرين بصرف النظر عن ظروف الزمان وظروف المكان . ففي كل وقت ، وفي كل مكان كانت هناك دائما نزعة تدفع بالأفراد إلى حيازة أقصى ما يمكن أن يصلوا إليه من مظاهر الانطلاق والحرية . ولكن كان يقابلها دائما من الناحية الأخرى ، نزعة إلى تضيق نطاق هذه الحرية من قبل الذين يتربعون في دست الحكم ويقبضون بأياديهم على مفاتيح السلطة وتقاليد الأمور .

في كل وقت أيضا وفي كل مكان ، كان كل من أولئك وهؤلاء يسوقون الأسباب والتعللات والتبريرات لكي يصفوا المعقولة والمشروعية على ما يسعون إليه من حرية وانطلاق من ناحية ، ومن الناحية الأخرى على ما يريدونه من كف لهذه الحرية وتقييد لهذا الانطلاق . تلك باختصار شديد كانت دائما - وما زالت - قصة الصراع الطويل بين من يحتلون مواقع السلطة وبين الآخرين الذين كان قدرهم - أو هكذا قيل لهم - أن يكونوا موضوعا لهذه السلطة وخاضعين لها .

ولا يعدو تاريخ الفكر السياسي والاجتماعي ، أو قل تاريخ البشرية ذاتها ، أن يكون في آخر الأمر سلسلة من الفصول التي ما برحت تترى مشرقة حيناً ، ودامية أحياناً بكل صنوفه وألوان العلاقات المتبادلة بين الطرفين ، وهما يسعيان إلى الوصول إلى أنسب الصيغ التي يعتقد أنها أفضل ما يحقق لهم ما يعتبرونه حقوقاً أو واجبات يتمتعون بها ، أو لكل طرف حيال الطرف الآخر . وإنما في داخل إطار من الرضا والاتفاق والقناعة والقبول ، وحيث تتحدد المسؤوليات وتتضح النطاقات ، بما يحول دون استمرار الصراعات وتأججها . أو لحل هذه الصراعات إذا شئنا التعبير عن أهم خصائص القانون ودواعي وجوده .

وقد لا يكون أمراً مجدياً أن نشغل أنفسنا هنا بالوقوف أمام تلك المحاولات العديدة والمتكررة التي سعى بها الإنسان إلى تحقيق كل هذا ضمناً للحق والواجب ، حتى وإن اختلفت النظرة والتصورات إلى كل منهما بحسب موقع الإنسان ووضعيته ومكانته . كما قد يكون من غير المجدي أيضاً أن نشغل أنفسنا بمحاولة نزع الأقنعة وهناك الستر التي طالما غلف بها الإنسان حقيقة أفكاره ، وحقيقة أهدافه التي لم تكن كلها نبيلة أو إنسانية في كل وقت ؟

ولكن المؤكد مع ذلك أنه حدث في وقت ما لا نقدر على تحديده على وجه الدقة واليقين أن بدأت واحدة من أروع المحاولات التي أمكن لعقل البشر أن يتوصل إليها لأجل الحفاظ على الإنسان نفسه ، وعلى المجتمع الذى صنعه هذا الإنسان بيديه ، ولكن كاد في أحيان كثيرة أن يضيعه أيضا بيديه . وأقصد بذلك على وجه الدقة والتحديد ما اصطلح على تسميته بنظرية العقد Contract Theory .

وقد لا يختلف أحد على أن نظرية العقد قد مثلت بالفعل نقطة تحول أساسية في الحياة الإنسانية . ولكننا لا نقصد بذلك مجرد المعنى البسيط الذى قد يبدو للبعض عندما يرون كيف أنها أحلت العلاقات المدنية civil محل العلاقات الطبيعية natural فحسب ، ولكننا نقصد به ذلك المعنى الأكثر تحديداً ووضوحاً ، عندما أتاحت (النظرية) للفرد مكانة ممتازة في عملية تطور المجتمع وتقدمه ، وذلك على أساس أن الفرد هو الوحدة الرئيسية التى ينبنى عليها العقد .

والواقع أن نظرية العقد قد ارتبطت منذ البداية بالعديد من الأسئلة التى اعتبرت دائماً في صميم المشكلة الاجتماعية والسياسية ، والتى طالما حاول العلماء والفلاسفة والمفكرون أن يجدوا لها أجوبة شافية أو معقولة على الأقل . ونعنى بذلك طبيعة علاقة الوحدة - الفرد - بالجماعة وبالنظام الاجتماعى . فبأى معنى من المعانى كان الإنسان حيواناً اجتماعياً ؟ وبأى معنى أيضاً ينتمى الإنسان إلى المجتمع وينتمى المجتمع إليه ؟ وما هى طبيعة العلاقات المتبادلة بين كل منهما ؟ وما شكل السلطة ؟ وما هى حدودها ؟ وما هى خصائصها ؟ ووظيفتها ؟

وقد تبدو هذه الأسئلة بالنسبة إلى البعض وكأن العهد قد تقادم بها ، أو أنها لم تعد تعكس ذلك البريق الذى كانت تشع به في العصور والأزمنة الماضية . ولكن مثل هذه النظرة تعتبر نظرة قاصرة إلى حد بعيد ، لأن التحليل الدقيق لمضامينها ومتضمناتها سوف يكشف بالتأكيد عن حقيقة أنها ما زالت تعكس مشكلة المجتمع الحديث بأكثر من معنى . فبالرغم من كل مظاهر الاستقرار في العلاقات التى قد تأخذها العين في المجتمعات الحديثة ، وفي مختلف العلاقات التى تقوم بين عناصرها ومكوناتها ، بما في ذلك العلاقات ذاتها فيما بين الأفراد والجماعات على اختلاف مكاناتهم ووضعياتهم ، فإن هذا لا يعنى أن المشكلة قد انتهت أو أنه قد تم حلها . فما زالت الصراعات قائمة أشد ما تكون من حول قضية السلطة وقضية الحرية بدرجة مساوية . كما لا زالت الاختلافات والخلافات قائمة من حول الأفكار والمفاهيم والتصورات التى تتحدد في ضوءها كل مضامين الحق والواجب تبعاً لاختلاف مواقع الأفراد وطبيعة الجماعات والفئات ، وتبعاً لدى قريبهم أو بعدهم من مراكز السلطة ومحاورها .

ولا يبدو أن في مثل هذا القول شيئاً من المغالاة أو التطرف ، إذ تكفى لتأكيد هذه النظرة واحدة إلى ما أصبحت تعمله وتعنيه في الوقت نفسه تلك الاهتمامات المتزايدة التى أصبحت تستأثر بها قضية الضبط الاجتماعى ومختلف وسائل إقرار النظام وتحقيق التوافق مع ما قد يوجد في

المجتمع من قواعد وقيم ومعايير هي في الاغلب قواعد وقيم ومعايير السلطة الحاكمة ، والتي عادة ما تتغير بتغير أشكال هذه السلطة وأنماطها .

وليس من شك في أن فكرة العقد تعتبر من أقدم الأفكار السياسية (والقانونية كذلك) التي عرفها الانسان على مدى تاريخه الطويل . ونحن وان كنا لن نذهب بعيدا الى الوراء في محاولة تقصي البدايات الاولى لهذه الفكرة ، إلا أن هذا ليس معناه أن نقف بها عند تلك القرون القليلة فحسب التي يحددها البعض بالقرن الخامس قبل الميلاد تقريباً ، عندما أخذ كثير من الفلاسفة يتصورون المجتمع باعتباره اتحاداً بين الأفراد من أجل الوصول لغايات ولأهداف معينة ، وهو التصور الذي تبلور على أي الأحوال بعد ذلك بقليل على أيدي افلاطون Plato (٤٢٧ - ٣٤٧ ق . م) و ارسطو Aristotle (٣٨٤ - ٣٢٢ ق . م) على وجه الخصوص . وذلك لسبب بسيط هو أن الفكرة في جوهرها ضرورية لقيام أي شكل من أشكال الحياة الاجتماعية والسياسية المنظمة ، وهذه مسألة تضرب بجذورها في مراحل أسبق من هذه بكثير ، لأنها صاحبت في الحقيقة بواكير تفتح الانسان على وجوده وسعيه المبكر الى أن يبني من خلال توجساته وتطلعاته وهواجسه حياة يعيشها مع الآخرين ، بدلا من أن يكون هو نفسه المخلوق الوحيد الذي يقاسيها . اقصد حياة اجتماعية يقضي بها على عزلة ، فكانت لوجه الغرابة ، سبباً من بعد ، لكل مشكلاته .

وهكذا نجد الفكرة (فكرة العقد) في كثير من المجتمعات التاريخية والقديمة حيث تشرق بها فلسفة بوذا Buddha في القرن السادس قبل الميلاد ، ثم عند افلاطون في القرن الرابع قبل الميلاد أيضاً^(١) . كما تلتقي بها في التوراة (العهد القديم) ، ثم عرفتها المسيحية لأوروبا في العصور الوسطى . ثم ظهرت في النظام الاقطاعي Federal System الذي قام أساسا على تبادل الالتزامات والمسئوليات بين الحكام وأتباعهم حيث كانت كل إقطاعية (وحدة إقليمية) تعتبر وحدة تكاد أن تكفي بذاتها احتياجاتها البنائية والوظيفية كافة . وذلك عن طريق ما تضمه من الجماعات والهيئات والفئات الحرفية والانتاجية ، والتي كان يربطها جميعاً بالملك أو الأمير (أو صاحب السلطة السيادية عموماً) عقد تاريخي يحمي بمقتضاه ما يتفق على أنه حق لهم ، مقابل ما يقدمونه إلى الحاكم من طاعة وخضوع وولاء .

ولكن تطور فكرة العقد ، وظهورها بمفهومها الحديث ذي الطابع المنهجي الذي يتخذ شكل النظرية المتكاملة يرجع الفضل فيه ولا شك إلى تلك الكتابات التي ظهرت في نهايات القرن السابع عشر وفي القرن الثامن عشر ، وبخاصة كتابات توماس هوبز Hobbes (١٥٨٨ - ١٦٧٩) ، وجون لوك Locke (١٦٣٢ - ١٧٠٤) ، وجان جاك روسو Rousseau (١٧١٢ - ١٧٧٨) الذين اعتبروا أشهر ثلاثة مفكرين ارتبطت أسماؤهم بالنظرية .

ومع أن هذا ينطوي على إشارة ضمنية إلى أن هذه الأسماء لم تكن هي وحدها التي قالت بهذه النظرية (هناك في الحقيقة العديد من الأسماء من أمثال فرانسيسكو سوريث الأسباني Suarez في القرن السادس عشر (١٥٤٨ - ١٦١٧) وكذلك الفقيه الهولندي الشهير هيجو جريثوس Grotius (١٥٨٣ - ١٦٤٥) وجوهانز ألتوسيوس Althusius (١٥٥٧ - ١٦٣٨) وإن لم تكن لها جميعا الشهرة ذاتها التي تمتع بها هوبز ولوك وروسو) ، فإن الشيء الذي يعنينا هنا هو أنه نتيجة لكتابات هؤلاء الثلاثة بالذات سادت نظرية العقد التفكير السياسي والاجتماعي في القرن الثامن عشر كما نجحت في أن تمارس تأثيرا يالغا في كل من المملكة المتحدة وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية وفي أن يكون لها دورها المباشر ليس فحسب في دعم وتطوير النظم والقوانين والأفكار الدستورية والديمقراطية بهذه الدول ، ولكن أيضا فيما اندلع بها من ثورات .

بيد أن هذا الذبوع أو الانتشار الواسع لنظرية العقد لا يعني - وهذا من الناحية الأخرى - أنه لم تقم في وجهها أية انتقادات أو اعتراضات . فالحقيقة أنها كانت منذ البداية عرضة لغير قليل من الهجوم ، الأمر الذي ساعد عليه وجود اختلافات جوهرية في طبيعة المواقف الفلسفية التي تبناها كل مفكر والتي انطلق منها ليقم عليها نظريته . وهي اختلافات وإن كان من الطبيعي أن تؤدي إلى غير قليل من التضارب إن لم يكن التناقض فيما بينها ، إلا أنها كانت تبدو ، في آخر الأمر ، متسقة مع البناء المتكامل لفلسفة كل منهم والغاية التي يسعى إليها صاحبها من ورائها .

ومع أننا لا نهدف هنا إلى مناقشة هذه الاختلافات ، إلا أنه تكفى الإشارة إلى أنه على حين سعى توماس هوبز مثلا بنظريته في العقد إلى تأييد الملكية ومساندة السلطة المطلقة للملك ، فقد عالج جون لوك هذا العقد بطريقة خاصة جعل من آثارها إحاطة السلطة ببعض القيود والتحديدات . بل ويمكن القول بأن لوك لم يقف بعقده عند هذا الحد ، ولكنه جعل الثورة حقا للشعب بوصف الثورة هي الضمانة الكبرى لتقييد سلطة الحكام والحد منها . وهو موقف لا يختلف كثيرا عما سبق أن ذهب إليه ألتوسيوس الذي قرر أن الشعب هو مصدر السلطات وأنه الذي منح السيادة للأمير أو الحاكم ، ومن ثم فإن له (أي الشعب) الحق كل الحق في أن يسترد السلطة من بين يديه إذا لم يرع مصالحه ويصون حقوقه ويحافظ عليها .

وفي اعتقادي على أي الأحوال أنه أيا كانت طبيعة الاختلافات فيما بين هذه المواقف جميعها ، فإن أية محاولة لإزالة الغموض الذي يحيط بها لا بد وأن تبدأ من ذلك الفهم الأساسي لحقيقة أن نظرية العقد إنما تقرض شكلين رئيسيين ، الأول باعتباره إنها تمثل تفسيراً لأصل الدولة ، والثاني على أنها نظرية في علاقة الفرد بالمجتمع ، أو في العلاقة بين الحاكم والمحكوم . وقد لا يكون من السهل توضيح كل هذه النواحي هنا ، ولكن المهم مع ذلك هو أنه باعتبارها نظرية لتفسير أصل الدولة فقد افترضت - بداية - أن الجنس البشري قد مر

بما اصطلح على تسميته بالحالة الطبيعية أو حالة الطبيعة State of Nature وهي حالة اعتبرها مفكرو العقد أسبق في الظهور على حالة المدنية التي قيل ان الانسان لم يبلغها الا عن طريق اتفاق أو « عقد » أبرمه الأفراد فيما بينهم ، وتخلي كل منهم بموجبه عن « حقه الطبيعي » في أن يفعل ما يريد في مقابل حقوق مدنية أوجدتها له الدولة وتعهدت بحمايتها والحفاظ عليها .

وبالرغم من أن مفكرينا الثلاثة قد سلموا بحالة الطبيعة هذه ، فإن الملاحظة التي تسترعى النظر أن تصور كل منهم لهذه الحالة كان تصورا مختلفا ، الأمر الذي أدى بكل منهم إلى نتائج جد مغايرة .

فوفقا لتوماس هوبز حالة الطبيعة هذه كانت هي حالة الحرب القائمة بين الكل ضد الكل War of all against all (bellum omnium contra omnes) ، وسبب ذلك ان الانسان (في رأيه) كان أنانيا وعدوانيا ومتوحشا ، وإذا فلم تكن أمامه سوى القوة الفيزيكية Physical التي اعتبرها وسيلته وغايته في آن واحد ، طالما أنها تعينه على السيطرة وعلى تحديد مواضع الأفراد وأقدارهم .

ويختلف هذا التصور اختلافا بينا عن التصور الذي نجده عند جون لوك الذي رأى ان الانسان في حالة الطبيعة كان على العكس من ذلك اجتماعيا بطبعه ، وأميل الى السلم والدعة والهدوء . كما كان يخضع لنوع من القانون الطبيعي الذي ينكشف أمام العقل .

وعلى الرغم من أن لوك كان قد قرر ان الفرد قد ظل مع ذلك المرجع الوحيد في تفسير هذا القانون الطبيعي وفي طريقة تطبيقه وتنفيذه ، فإن الشيء الواضح هنا هو أن هذا التصور يعتبر في عمومهِ أقرب الى تصور جان جاك روسو لحالة الطبيعة التي وصفها بأنها أشبه بالفردوس ، حيث كان الانسان يعيش في سلام مقيم ، ويرتج في سعادة وحرية غامرتين .

ولكن أيا ما كانت الاختلافات فيما يتعلق بتصورات هؤلاء الفلاسفة لحالة الطبيعة ، فقد كانت هناك نقطة التقاء جمعت ثلاثتهم ، وهي ان « العقد » كان هو الوسيلة التي خرج الانسان بمقتضاها من هذه الحالة . وإن لم يكن معنى هذا أيضا القول بأن ثمة تطابق في وجهات نظرهم ، لأن الكيفية التي تم بها الخروج من هذه الحالة الطبيعية الى الحالة الاجتماعية المتمدنية قد ارتبطت عند كل منهم بوجهة نظر خاصة .

وبالنسبة إلى توماس هوبز فقد تمت هذه النقلة نتيجة اتفاق الأفراد على أن يسلم كل منهم حقه في تسيير أموره وحكم نفسه الى شخص أو هيئة بذاتها ، فشيدت بذلك الدولة ومن ثم أصبح الشخص أو الهيئة ما يمثل السيادة التي يخضع الأفراد لها .

أما جون لوك الذى كان يهدف الى البحث عن تبريرات ينصف بها ثورة ١٦٨٨^(١) ويؤكد مشروعيتها ، فقد ذهب الى أن (تحويل) الحق وتسليمه لم يكن الى فرد او الى هيئة ، ولكن الى المجتمع نفسه ، فجعل بذلك السيادة للشعب وليس للملك ، وهو تصور يقترب كثيرا مما ذهب اليه روسو عندما قال بأن كل فرد قد وضع قدراته وامكاناته فى « مخزن عام » تحت تصرف الإرادة العامة Volonté Générale ، فكسب بذلك حريته المدنية وحيازته للملكية دون أن يفقد سوى حريته الطبيعية .

ولا جدال فى أن هذه النظرية فى أصل الدولة قد لقيت الكثير من مظاهر المساندة والتأييد سواء من المفكرين السياسيين أو المشرعين أو من بين الفلاسفة أو علماء الاجتماع أو حتى من بين الشعراء والادباء والفنانين . ومع أن هذا لا يعنى فى ذاته إنه لم تقم فى وجهها أية انتقادات ، أو أنها لم تتعرض لشيء من الهجوم والتجريح ، وبخاصة على أيدي بنتام وهيوم وبيرك وتوماس هل جرين الذين ذهبوا إلى أنها تقتصر على أى سند تاريخي يؤكد دعاويها ، فإن المفارقة الصارخة التى تستلفت النظر هى أن الكثيرين ممن عارضوا فى قبول النظرية كتفسير لأصل الدولة ، قد قبلوها كتفسير معقول للعلاقة بين الحاكم والمحكومين (وإن لم يكن معنى هذا أيضا قبول النظرية على إطلاقها حتى بالنسبة إلى هذه الناحية) .

وقد يكون من الصعب التأكيد بشكل قاطع على وجود الشواهد التاريخية الدالة على قيام العقد أو الاتفاق بين الشعوب وحكامها . ولكن الملاحظ على أى الأحوال أن مثل هذا المفهوم موجود بشكل أو بآخر فى الدولة الديمقراطية ، وهى حجة من الواضح أنها ترتكز أساسا الى الاعتقاد القائل بأن الحكومات تستمد شرعيتها من رضا المحكومين وقبولهم ، وهو رضا يتضمن ولاشك علاقة متفق عليها تحدد نوع الالتزامات التى يتعين على الأطراف المختلفة (أطراف العقد) الالتزام بها ، والا أصبح فى حل منها إذا ما أخل طرف من هذه الأطراف بمقتضياتها .

(١) إذا اعتبرنا طبيعة العلاقة بين الدولة والمجتمع فى تلك الفترة بالذات نجد أن لو كان قد حاول القيام بمهمة مزدوجة وهو يسعى إلى تقوية العلاقة بين الملكية التى كانت قد عادت إلى إنجلترا منذ عام ١٦٦٠ وبين الكنيسة حيث سعى إلى إحياء نظرية الحق الإلهي فى الحكم من ناحية ونظرية الطاعة السلبية من ناحية أخرى . ومع ذلك ينبغى ألا ننظر إلى ثورة ١٦٨٨ بعيداً عن توازن القوى فى أوروبا بأكملها والصراعات الدائرة بين دولها وبخاصة إنجلترا وفرنسا وإسبانيا والتى اختلعت فيها أيضا الكثير من الدول الشرقية مما جعل الأمل فى سلام منظم يحترمه الجميع يبدو أشبه بالسراب . ولم تكن إنجلترا بالذات بعيدة عن كل ما يحدث على المسرح الأوربي من حروب ومعارك حربية أو اقتصادية وتجارية ودينية وعقدية كذلك . ففي القرن السادس عشر كان التطلع الامبريالى والتعصب الدينى السبب المباشر فى أن أصبحت إسبانيا العدو الأول على حين كان التنافس التجارى والاقتصادى فى القرن السابع عشر هو سبب العداء مع الهولنديين وهو العداء الذى مثل أطرافه كل من الملكية وأوليفر كرومويل فى إنجلترا . وبمهما يكن الأمر فقد نجحت ثورة ١٦٨٨ فى تقصيص وإليام الثالث (أوف أورانيج) أعدى أعداء لويس الرابع عشر على العرش لتبدأ جولة جديدة فى الصراع التقليدى بين إنجلترا وفرنسا الذى يبدو أنه قد استمر حتى واترلو Waterloo فى عام ١٨١٥ .

ومهما يكن من أمر هذه الاختلافات جميعها ، فإن فيها ولا شك ما يدفع إلى القول بأنها تمثل - في جماعها - ظاهرة صحية حيث تكشف لنا عن مدى تعقد وتشابك القضية التي نحن بصددنا وأعني بها إشكالية العلاقة بين السلطة والحرية ، وهي إشكالية اعتقد أن أي منا - بصرف النظر عن موقعه - لم يعد بعيدا عنها بأي حال من الأحوال خاصة وأن الكثير جدا من مشكلاتنا المعاصرة لم تعد تتركز في ذلك الجدل الدائر حول مدى أهمية الدولة أو المجتمع ، ولكن في تلك العلاقات المتشعبة ذاتها التي أصبحت تضج بكثير من مظاهر الاختلافات والصراعات من حول القيم والمبادئ والأفكار والمثل والأيديولوجيات بوجه عام .

وقد يكون صحيحا أن أحدا لا يستطيع أن يجزم بأن أي من فلاسفة العقد الكبار قد نجح في إعطاء حلول نهائية لأي من المسائل التي تعرضت للنظرية لها . ولكن الصحيح أيضا أن هذا ليس معناه أن محاولاتهم كانت هباء ، أو أن جهودهم لم يكن لها تأثيرها .

والواقع إنه لو كانت المسائل السياسية والاجتماعية قد انتهت فيها الفلسفة والفقهاء والمفكرون إلى مثل هذه الحلول ، لما كان هناك داعيا أبدا لدراسة الفكر السياسي أو الفكر الاجتماعي أو الفقه القانوني ، أو حتى التفكير في المشكلات الانسانية والاجتماعية ولا تمتعت نتيجة لذلك إمكانية أن تستمر حركة العقل الحرة في طريقها وتجدها .

وفي تقريرنا لهذه النواحي جميعها ، فيكون معناها من الناحية الأخرى ، أننا نعتقد عن قناعة بأن دراسة لوك أو هوبز أو روسو ، أو أي مفكر من مفكري الماضي الذين أسهموا في تمهيد الطريق أمام حضارتنا المعاصرة ، لا يمكن إذن أن تعتبر ترفا ذهنيا ، أو إغراقا لأنفسنا في غبار التاريخ كما قد يتخيل البعض . فمن الخطأ أن نتجاهل أو ألا نعترف بأن الكثير جدا من المسائل والقضايا التي أثارها عقول هؤلاء الرجال ما زالت تواجهنا حتى اليوم وتؤرقنا بشكل أو بآخر . وربما هنا أيضا يظهر السر الحقيقي في تلك الجاذبية الفائقة التي ما زالت تتمتع بها نظرية العقد . فقد نجحت من غير شك في أن تجد طريقها إلى الفكر الاجتماعي والقانوني والسياسي الحديث بأكثر من معنى ، وعلى أكثر من مستوى .

وأخيرا ، فقد يكون من ترديد القول أننا لن نعرض في هذا الكتاب لكل ما قيل في نظرية العقد وذلك على اعتبار أن اهتمامنا سوف ينصب بالدرجة الأولى على إبراز الجوانب المعقدة لأفكار هؤلاء الفلاسفة الثلاثة الذين ارتبطت أسماؤهم بالنظرية ، وكما تضمنتها أعمالهم الرئيسية .

ولكن هذا كله ليس معناها أيضا أننا سوف نتغافل عما قد يكون جادا ومؤثرا في آراء غيرهم من المفكرين والكتاب . ولا جدال في أن الإدراك الواعي بطبيعة المبادئ التي أسهمت في قيام هذه الحضارة التي ننتمي إليها (أو ربما ننتمي هي إلينا) سوف يمدنا بفهم متعدد الجوانب لفرضياتنا التي تنبني عليها أفعالنا وسلوكياتنا ، بما في ذلك فعلنا الاجتماعي وسلوكنا السياسي ، إن لم يكن فهما أدق وأعمق للنظرية السياسية والاجتماعية بوجه عام .

الفصل الأول

الحقوق الطبيعية والقانون الطبيعي

شغلت أفكار القانون الطبيعي natural law والعصر الذهبي golden age والحقوق الطبيعية natural rights مركزا أساسيا في نظرية العقد ، ليس فقط لأنها من الأفكار المحورية التي ارتكزت عليها النظرية ، ولكن أيضا لأن هذه الأفكار اختلفت مفاهيمها لدى كل من فلاسفة ومفكرى العقد ، الأمر الذى تأدى بهم إلى نتائج مغايرة ، وبخاصة على أيدي كل من توماس هوبز وجون لوك وجان جاك روسو .

ويكون معنى هذا أن يصبح من العسير تماما أن نفهم نظرية العقد عند هؤلاء الفلاسفة ، وأن ندرك طبيعة الفوارق (أو أوجه الشبه أحيانا) التى قد نجدها بينهم ، ما لم نتضح فى الأذهان حقيقة التصورات التى كانت لديهم بالنسبة الى هذه الأفكار بالذات والدور الذى قامت به فى تشكيل نظرية كل منهم وصياغتها على النحو الذى عرفناها عليه .

(١)

ولكن هذا القول ليس معناه فى الوقت نفسه أن هذه الأفكار الثلاثة كانت من مستحدثات فلاسفة العقد ، أو أن نظرياتهم هى التى أكدت أهميتها وأبرزتها ، فكلها أفكار قديمة جدا فى الواقع ، وكل ما هنالك أن طبيعة التفكير السياسى والاجتماعى الذى كان سائدا فى العصور التى كتب فيها هؤلاء الفلاسفة قد ساعد ، وبخاصة فى القرن السابع عشر ، على أحيائها من جديد ، وعلى إعطائها تلك الأهمية الخاصة .

وحتى نستطيع فهم هذه الناحية بطريقة أفضل فلا بد من الرجوع الى تلك الجهود المبكرة وما تولد عنها من مناقشات ومساجلات عندما كان الفلاسفة والمفكرون يبحثون عن الأصول الأولى التى انبعثت منها تلك الأفكار الرئيسية التى أصبحت تشكل عصب النظرية السياسية والاجتماعية فى كل عصر ، ونقصد بذلك فكرة الدولة State والمجتمع Society والفرد Individual ... الخ ، وأن نرى كيف تطورت هذه الأفكار من خلال الاضطراب فيما بينها من ناحية ، والصراعات الواقعية التى عاشتها الدول والمجتمعات من الناحية الثانية ، أعنى من منظور يتسع ليشمل الفكر والواقع معا .

وبالطبع فليس بمقدورنا هنا أن نتتبع تاريخيا كل التفاصيل الدقيقة التي انطوت عليها هذه الجهود والمناقشات . كما أنه ليس بمقدورنا أيضا أن نحيط بكل أوجه الاتفاق أو الاختلاف التي قامت فيما بينها ، فذلك كله هو ما يشكل جماع الفكر السياسى والاجتماعى فى الحقيقة . ولكن يكفى أن نتطلع إلى ما كشفت عنه هذه المسيرة الطويلة من نتائج جوهرية كان أهمها من غير شك ذلك الربط الحيوى الذى عقده المفكرون بين أى من هذه التصورات (الدولة أو القانون أو المجتمع ... الخ) وبين فكرة العدالة Justice ذاتها التى تؤسس عليها كل منها ، وعلى وجه الخصوص تلك المؤسسة أو ذلك الاتحاد الذى أصبح معروفا باسم الدولة ، ووسائلها فى تحقيق هذه العدالة ، والدور الذى تلعبه القوانين (أو غيرها) فى ذلك . وكله يمس فى آخر الأمر حقوق الأفراد وواجباتهم والتزاماتهم ، ونطاق هذه الحقوق والواجبات والالتزامات .

وعلى الرغم من أن الفصل بين هذه المقولات الثلاث (الدولة والقانون والعدالة) يبدو أمرا على غاية من الصعوبة ، فقد يكون من الأفضل نزولا على أغراض هذه الدراسة أن نركز على التصورين الآخرين ، أعنى « القانون » و « العدالة » بصفة خاصة ، طالما أن التصور الأول « الدولة » هو من حيث الضرورة المنطقية والواقعية الوعاء الذى يضمهما ، وفى الوقت نفسه الوسط الذى سوف يتم تطبيقهما (أو حتى وجودهما أصلا) من خلاله .

وقد لا يبدو كافيا لإجلاء هذه النواحي أن نبدأ من تلك المعانى التى تتضمنها المصطلحات فى الوقت الحاضر لأن ما يظهر لنا أنه كلما رجعنا الى الماضى وبحثنا فى مسألة أصل القانون وفى الكيفية التى تطورت بها القوانين ، فسوف نجد باستمرار أننا ننتهى الى إحدى النتائج المذهلة ، وهى أن القوانين كانت باستمرار أكبر من مجرد كونها تعبير عن أمر شخصى ، أو حتى مجموعة من الأشخاص الذى يحوز أو يحوزون شكلا أو آخر من أشكال السيطرة والهيمنة . وهى نتيجة تظهر لنا حالما نتساءل عن الكيفية التى يتم بها (إملأ) القانون أو القوانين على المجتمعات من ناحية ، ومن الناحية الثانية ، إذا ما تساطنا أيضا عما إذا كان هناك أصل واحد أو عدة أصول هى التى تفرعت عنها الأشكال والأنماط المختلفة للقوانين والأنماط والنظم القانونية التى نعرفها . بمعنى ما إذا كانت كل هذه القوانين قد تفرعت عن أصل واحد أو أن بعضها انحدر إلينا من مصدر بذاته بينما البعض الآخر عن مصدر أو أصل آخر مغاير ؟ ويكون لدينا - عندئذ - أكثر من مصدر من مصادر القانون .

وقد يكون فى النظر الى الكيفية التى تطورها القانون الرومانى Roman Law ما يساعد على العثور على إجابات لمثل هذه التساؤلات . ويصرف النظر - مرة ثانية - عن المناقشات الطويلة والاختلافات الفقهية التى تمتلئ بها المواقف والشروح والتداسير ، فالمعروف تماما أن المصطلح اللاتينى للكيان القانونى وهو Jus يعنى شيئا أوسع ، وربما أكثر دلالة أيضا من مجرد ما قد يعكسه مفهوم القصاص أو قانون المثل بالمثل Lex talionis . ويأتالى أقرب ما يكون الى ما قد

يفهمه الانسان المعاصر من مصطلح النسق القانونى Legal System بكل ما يقدمه لنا هذا النسق من بناء هيكل متكامل لجهات تحقيق العدالة بمكوناتها الرئيسية ، بداية من مجموعة القواعد والقوانين ، إلى الاجراءات والترتيبات والخطوات التنفيذية لحل الخصومات وفض المنازعات والفصل فيها عن طريق ما يعرف بالحاكم ، وسواء كان ذلك كله يرتكز أساسا على العرف أو العادة أو التقاليد أو التشريع أو غير ذلك من الاشكال التى قد يكون لها من وجودها ما يسمح لها بممارسة الوظيفة الضابطة وفقاً للظروف .

معنى ذلك إذن انه بالنسبة الى الرومان كان المعيار متمثلاً في وجود القواعد التى تلزم بتطبيقها والخضوع اليها المحاكم ، أو على الأقل ذلك ما أصبح يعبر به المواطن في العصر الحديث^(١) .

ويقودنا كل هذا إلى الاجابة على التساؤل الآخر بصدد أصل مكونات القانون أو أصل القانون بتعبير أدق . وهنا فينبغى الاعتراف - بداية - بأن تقدم المجتمعات قد ساعد على وضوح الاختلافات في النظر الى هذه المسألة ، حيث أصبح ينظر اليها من أكثر من زاوية تبلورت فيما يعرف أولا بالمصادر الرسمية للقانون وهى تلك التى تضم كل ما من شأنه أن يوجد عن طريق العرف والتشريع والدين والفقه والقضاء والقانون الطبيعى . وثانيا المصادر المادية أو الموضوعية من الناحية الأخرى ، وهذه تضم مادة القانون أو جوهره . وتجمع مختلف المواقف التى تتفق في إنكارها للقانون الطبيعى . أو ما أصطلح على تسميته بالمذاهب الوضعية في أصل القانون ونشأته .

ولعل الملاحظة الرئيسية التى تستأهل التوقف أمامها هى أننا طوال هذا الحديث كنا ندور حول القانون الوضعى بالذات ، أى القانون الذى يوضع بمعرفة مشرع والذى تعرفه المحاكم وتأمريه بتنفيذه .

ومع أننا نسلم بأن القانون الوضعى هو بدوره مفهوم واسع ومتشعب للغاية ، فإن التساؤل الحيوى هو عما إذا كان ذلك القانون هو وحده ما تدور من حوله القضية بأكملها ؟ أعنى قضية أصل القانون وأصل نشأته من ناحية ، ومن الناحية الأخرى ما إذا كان واقع القانون الوضعى يغطى تماما كل ما يتضمنه مفهوم القانون ؟ وما إذا لم يكن هناك إلى جانب

A. L. Lowell., The Government of England. Vol. ii, P- 473.

(١)

ويضيف لويل في هذا الصدد ان الشيء الجوهرى حقيقة هو ان القانون يصبح بالذات ما تعرفه المحاكم على انه قانون وتطبقه من ثم على انه كذلك أو ترفضه . وبالتالي فلا يكون ما ترفضه أو ما لاتعترف به قانونا .

ويمكن الرجوع في هذه الناحية الى بعض الكتابات المتخصصة مثل :

Mayer Lewis ., The Machinery of Justice. 1974.

Grillot Harold G., Introduction to Law and Legal System. 1975.

وأيضا :

هذا القانون الوضعي قانون آخر ، ربما كان أشمل منه وأكثر رحابة وتعبيرا لا عن إرادة الأفراد أو السلطة فحسب ، ولكن عن طبيعة الأشياء كذلك^(١) .

الاجابة عن ذلك كله نجدها واضحة في المبدأ الفلسفي الذي سيطر على الفكر السياسي والقانوني منذ أول ما بدأ الانسان يتطلع إلى إقامة مجتمع طيب ، كما حاولت تأملات الفلاسفة وخيالاتهم أن تصفه وهو المبدأ الذي تمثل في الاعتقاد بأن ثمة قانون يمكن وصفه بأنه قانون طبيعي natural أو قانون الطبيعة ، لا بحسبه يعبر عن طبيعة « الأشياء » فقط ، ولكن طبيعة « الانسان » ذاتها ، باعتباره كائنا بشريا عاقلا يسعى إلى أن يحيا حياة متسقة مع طبيعة الأشياء والموجودات من حوله .

هذا القانون الطبيعي ، أو كما قلنا ، قانون الطبيعة هو أصل كل القوانين المدنية الحديثة . كما أنه ينطبق على جميع الأفراد والأمم والشعوب بدرجة واحدة وبلا تفرقة وبلا تمييز بين الحكام والمحكومين ، نظرا لأنه مؤسس على ما هو عدل في ذاته وعلى ما هو حق بصرف النظر عن الزمان وعن المكان ، ومن هنا فهو لا يعتبر من مستحدثات أفكار أصحاب العقد الاجتماعي ، وإن كان المبدأ قد ساعد على انتشار الاعتقاد به طبيعة الظروف القلقة والأحوال المضطربة التي عاشها القرن السابع عشر وبخاصة في مجال العلاقات الدولية ، وكان ذلك سببا كافيا لأن يدفع بالمفكرين وبالفلاسفة إلى أن يعيدوا النظر في مختلف القوانين والقواعد التي تنظم هذه العلاقات وتحكمها ، حتى ما كان قائما منها قبل المسيحية .

والحقيقة أننا لو حاولنا تتبع نشأة هذه الأفكار تلمسا لأصولها الأولى ، لوجدنا أنها ترجع إلى بدايات ظهور الجنس البشري نفسه ، بمعنى أن ظهورها كان مرتبطا بوجود أول علاقة يمكن تصور أنها قامت بين الانسان وأخيه الانسان .

وينبغي ألا تأخذنا الدهشة من مثل هذا القول ، لأنه أيا كان تصورنا لأصل المجتمع البشري ونشأته ، فلا شك في أنه كان هناك نوع أو آخر من الأساليب والوسائل التي فكر بها الانسان في تنظيم علاقاته بالآخرين ، وأيضا فيما اعتقد أنها حقوقه الطبيعية ، وبالتالي الكيفية التي تمكنه من صيانة هذه الحقوق والحفاظ عليها^(٢) .

والواقع انه بهذا المفهوم الذي يرتد بالحقوق ويتدبر الوسائل للذود عنها إلى أعماق الماضي البعيد أي إلى الفطرة ، كانت الملامح الأولى لفكرة القانون الطبيعي التي ارتبطت بفكرة

(١) والحقيقة أن مونسكيو في مقدمته التي صاغها لمؤلفه الشهير De L'Esprit des Lois قد عرف القوانين بأنها العلاقات الضرورية والجوهرية التي تستخلص من طبائع الأشياء

« Les rapports nécessaires qui dérivent de La nature des choses. » .

Mackenzie., Manual of Ethics. Bk. III. Ch. 2.

(٢)

الحقوق الطبيعية^(١) التي استمدتها الانسان من الطبيعة رأسا وليس من أى تشريع اخترعه البشر^(٢) . وبذلك كله فيكون القانون الطبيعي أسبق إذن في الظهور من أى تنظيم سياسى ابتكره الانسان .

ولقد لعبت فكرة القانون الطبيعى دورا بالغ الأهمية فى تطور الفقه القانونى والفلسفة السياسية والقانونية بعامه فى مختلف الأزمنة والعصور . ففلاسفة اليونان نظروا إلى هذا القانون على أنه أسبق من قانون المدينة . كما فرقوا بين الاثنين فجعلوا القانون الأول أسمى منزلة وأرفع مكانة من القانون الثانى .

ومن السهل رؤية هذه التفرقة حتى فى الأدب اليونانى نفسه . ففي الرؤية التراجيدية الخالدة التى قدمها سوفوكليس Sophocles (٤٩٧ - ٤٠٦ ق. م) لانتيجون Antigone ، نلتقى ربما بأروع مواجهة استطاع بها كاتب أو أديب أن يقيّمها بين ما هو صواب وما هو خطأ ، على الرغم من أن الموضوع نفسه كان مسرحا لكل كبار مؤلفى التراجيديات اليونان من أمثال آشيلوس Aeschulus (٥٢٥ - ٤٥٦ ق. م) ويوربيدس Eurpédes (٤٨٠ - ٤٠٦ ق. م) وهم يعالجون مأساة اوديبوس Oedipus (أوديب) وانتيجون .

وبالرغم من أننا لسنا بصدد الحديث تفصيلا عن الانتيجونة ، فمن المهم القول بأن انتيجون عند سوفوكليس بصفة خاصة كانت هى فى الأساس محور القضية برمتها ، بينما كان

(١) يتطلب اصطلاح الحق الطبيعى معنى محددا منذ البداية . وبالرغم من التعاريف الكثيرة التى قيلت فى هذا الصدد ، فمن المهم ادراك ان الحق الطبيعى ينبع من ذات كينونة الانسان باعتباره شخصا وذلك مثل حقه فى الحياة وفى الحرية ... الخ . والمقصود هنا بالانسان باعتباره شخصا هو كونه عضو من أعضاء المجتمع يمثل مركزا معينا ويؤدى دورا محددا فى الحياة الاجتماعية . وهناك فى الواقع تفرقة يقيّمها العلماء بين الانسان بهذا المعنى الذى لشرنا اليه وبينه كفرد . فهو كفرد عبارة عن كائن بيولوجى أى مجموعة من الجزئيات التى تنتظم فى بناء مركب فى داخله مادام حيا ، أفعال وأرجاع وعمليات وتغيرات فسيولوجية وسيكولوجية . ومن هنا كان الانسان كفرد هو محور اهتمام علماء السيكلوجيا والفسيولوجيا . أما الانسان كشخص فعبارة عن مجموعة من العلاقات الاجتماعية او الوضعيات السياسية والاقتصادية ، فهو مواطن انجليزى مثلا أو زوج أو أب أو تاجر ... الخ (انظر فى ذلك كله : احمد أبو زيد ، البناء الاجتماعى (مدخل لدراسة المجتمع) الجزء الأول (المفاهيمات) .

الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٥ صفحة ٢٥

وانظر أيضا : Rickaby, J., Moral Philosophy, Longmans, Green and Co., Ltd. Fourth edition. 1929. P. 246.

(٢) لا تخرج الحقوق الطبيعية عن كونها ظروف الحياة الاجتماعية التى لا يستطيع المرء بدونها أن يسمى إلى تحقيق ذاته ، بمعنى انها أشياء حقيقية ناجمة من حقائق دائمة وصادقة فى نفسيتها . كما أن وجودها لا بد وأن يكون أسبق على وجود الدولة فسواء تم الاعتراف بها أم لم يتم فهى المعين الذى تستمد منه الدولة صحة وجودها طالما أنها تقوم أساسا لتحقيق ذاتية الفرد وهو ما لا يتهى إلا بصون هذه الحقوق .

(انظر فى ذلك : Wallas, G., Our social Heritage. George Allen and Unwin. Ltd. London. 1927. P. 183.)
(وانظر : Lancaster, L. W.; Masters of Political Thought. Vol. III. George. G. Harrop, and Co., Ltd. 1959. P. 220.

الأخوة جميعا في دائرة الظل ، وذلك على العكس من المعالجات الأخرى التي أبرزت دور هؤلاء بشكل أقوى مما أبرزوا موقف أنتيجون .

والواقع أنه من هنا المنطق الذاتي لسوفوكليس ، وهو يجعل أنتيجون الشخصية المحورية التي تدور الأحداث من حولها ، على اعتبار أن أنتيجون كانت هي التي تمثل قمة المأساة أو جوهر المأساة ونتائجها معا ، دون أن يحاول سوفوكليس إضاعة الوقت أو الجهد في سرد الكثير من المواقف والتفاصيل التي أدت بأنتيجون إلى أن تفعل ما فعلته .

والقضية باختصار شديد تعكس صداما خطيرا ومدمرا بين مبدئين رئيسيين ، وهو صدام تكشف الأسطورة عن أنه مرتبط عضويا بمصائر الأفراد وبأقدارهم وموقف البعض من هذه المصائر والأقدار . ويتعبّر آخر يفكّن القول بأن سوفوكليس وضع القضية في شكل صدام حاد بين الأفراد وبين قادتهم وحكامهم السياسيين ، أو بين الضمير الخاص أو الضمير الذاتي والسلطة العامة ، وهي مسألة لا يمكن فصلها عن مختلف مظاهر الجدل والنقاش الدائرين حول الدعاوى القائلة بوجود القانون الإلهي الذي يخضع إليه الأفراد ، وتلك القوانين البشرية (الوضعية) التي تقابلها والتي تعتمد على رجال السياسة والسلطة والحكم .

وبالنسبة إلى أنتيجون فلم يكن القانون المقدس يعبر عن مظاهر التدخل المباشر وإنما من خلال معيار أو مقياس أو مثال أخلاقي موجود في أعماق النفس البشرية ، كما أنه يعبر عن أشياء أكبر بكثير من تلك التي توجد في الزمان وفي المكان والتي تحاول القوانين المكتوبة محاكاتها وتقليدها .

المهم إذن هي تلك الصورة التي عبرت فيها أنتيجون عن كل هذا عندما اتهمت بأنها خرقت القانون الوضعي ، لأنها أدت الشعائر الدينية على جثة أخيها بوليفنيكس Polynices فأهدرت بذلك ما كان سائدا من قوانين وأعراف مثلتها إرادة كريون الملك Creon الذي كان قد أمر بعدم دفن الجثة أو بإقامة الشعائر عليها ، والا فيعتبر من يقدم على ذلك خائنا ويستحق أن تنزل به كل ألوان وصنوف العقاب .

أمام هذه النهاية المفجعة التي حددها الملك كريون نجد أنتيجون تقول وهي في قمة عذابها ومرارتها : لقد كان قانونك (أمرك) أيها الملك ، قويا وصارما . ولكن كل مظاهر قوتك وعظمتك ليست سوى الضعف نفسه أمام قوانين الله الخالدة غير المسطورة . انها ليست في اللحظة أو الآن فحسب ، ولكنها كانت منذ الأزل وستظل فعالة أبدا بأكثر ما يستطيعه أي واحد من بين البشر ^(١) .

(١) انظر ملحق النصوص ... أُنس رقم (١) Antigone, 453 - 68. (D. Filts and R. Fitzgerald)

والواقع ان هيراقليط Heracitus (٥٤٠ - ٤٨٠ ق.م) كان قد عرض في كتاباته لشيء مثل هذا القانون العام المتأصل في النفس البشرية^(١) . وإذا كنا قد رأينا كيف أن أنتيجون قد تطلعت الى جزاء علوى فائق للطبيعة يرتبط بالقانون الطبيعي الذي لا يفلت من عقابه كل من اعتدى عليه ، فإننا نجد الاتجاه نفسه عند بركليس Pericles (٤٩٥ - ٤٢٩ ق.م) أثناء حرب البيلوبونيز Peloponnesian ، وهو يتكلم عن القوانين غير المكتوبة في معرض أحاديثه عن ثيوديدس Thucydides (٤٣١ ق.م) مما يؤكد عمق الفكرة ورسوخ جذورها^(٢) .

ومع ذلك يعتبر موقف السفسطائيين Sophists من هذه المسألة أكثر تحديدا ووضوحا ذلك انهم اكوا منذ البداية على إبراز التمييز بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي^(٣) ، كما انهم تصادوا في ذلك لدرجة انهم قرروا أن القانون الوضعي ليس سوى تعارفات واتفاقات Conventions ومن ثم اعتبروه مضادا للطبيعة التي وحدوا بينها وبين المصلحة الشخصية ، مما ترتب عليه السماح بمخالفة القانون الوضعي والخروج عليه .

وقد كان لهذه النتيجة التي ترتبت على موقفهم آثارها البعيدة التي امتدت إلى كثير من الافكار التي نادى بها بعد ذلك بقرون بعض الفلاسفة والفقهاء والمفكرين من أمثال ملكيافيلي Machiavelli ونييتشه Nietzsche ، وبخاصة فيما يتعلق بدعائهم القائلة بأن الطبقة الحاكمة هي التي تسن القوانين وتضع التشريعات بغية حماية مصالحها . وما العدالة الطبيعية سوى حق الاقوى . اما العدالة القانونية (التشريعية) فليست إذن سوى الحواجز الواهية التي يقيمها الضعفاء لحماية انفسهم .

واحتل القانون الطبيعي أهمية خاصة عند الرواقين Stoics الذين وحدوا بينه وبين القانون الاخلاقي^(٤) . والمعروف ان غاية الرواقية من الحياة كانت غاية أخلاقية تتمثل في

Heracit., fr. 23 B 114 Diels

Thucydides, BK II, 35.

(١)

(٢)

ثيوديدس الاثيني (والبعض يكتبها ثوكيديدس) عاش في الفترة من (٤٧١ - ٣٩٠ ق.م) وأرخ للحرب بين اثينا واسبرطة (٤٣١ - ٤٠٣ ق.م) باعتباره قائدا من قواد اثينا إذ عقد له لواء اسطولهم بعد تيموستوكل وبركليس وسوفوكليس فخلد لنا عملا حيا يعكس عن مأساة الانسان وعزة الوطن والتراخيديا الاثينية كفيلسوف وقائد حرب ومالك للبيان كاحكم واعقل وأشجع من ارقه الشوق للسلام وحرقته نقرات الاسى ومظاهر البوار . وبين هاتين الناحيتين بكل ما تمكسان من تناقض ، اعنى التطلع للانسان ولحكمة الانسان ، والتدري في وحشية الحرب وبربريتها كتب ثيوديدس حرب البيلوبونيز قمة للمجد وقمة للمأساة وقمة للانسان نفسه صانع المصيرين .

(يمكن الرجوع في ذلك إلى : ثيوديدس : الكتاب الاول والكتاب الثاني والكتاب الخامس على وجه الخصوص)

Sprague, R. K., The Older Sophists - 1972.

(٣)

(٤) اعتقد الرواقين أن القانون الاخلاقي هو قانون الطبيعة وهو في الوات نفسه قانون العقل . وقد انتقل هذا الاعتقاد

إلى الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى وبرز بصفة خاصة في فلسفة توما الاكوييني . (انظر في ذلك : John M.

Rist (ed.) The Stoics. 1978.

=

تحقيق سعادة الأفراد^(١) . ومع أنها كانت (الرواقية) تتفق بذلك مع الأبيقورية Epicurism ، إلا أن وسيلة كل من هذين المذهبين لبلوغ هذه السعادة كانت مختلفة تماما^(٢) حيث تمثل ذلك في الخضوع التام لحكم العقل ، والتسامي على الانفعالات والاحساسات والنزوات غير الأخلاقية .

لقد كان الرواقيون يؤمنون بحكم الطبيعة وبقوانينها . كما اعتقدوا بأن القانون الطبيعي هو قانون أبدي لا يتغير ، وأنه يتلاءم مع عقل الانسان . وبناء عليه فإن الفعل الانساني لا يمكن أن يوصف بأنه انساني ما لم يكن متوافقا مع الطبيعة ومتسقا مع خصائصها . فكان معرفة الطبيعة هي إذن أهم أسس الحياة الأخلاقية الفاضلة .

وقد سار الرواقيون في تقديرهم للقانون الطبيعي إلى ما هو أبعد من ذلك حيث آمنوا بأنه كاف في ذاته لتنظيم العالم وتدير شئونه وتوجيهه دون ما حاجة للسياسة أو ضرورة للجوء إليها^(٣) ، فقانون الطبيعة عادل بصفة مطلقة أولا ، لأنه يحدد أفعال الأفراد ويوجه تصرفاتهم . وثانيا ، لأنه يقابل مختلف الاحتياجات والظروف في كل الأوقات ، وثالثا ، لأنه ليس نتيجة تدريب أو تعلم ، ولكنه يوجد في كل أفراد النوع باعتباره من جوهر الطبيعة الانسانية ذاتها للفرد^(٤) . وبذلك كله فكان القانون الطبيعي عندهم إنما يقوم على النقيض تماما من القانون الوضعي لأن الأول هو القادر على توجيه الأفعال والأفراد وكذا مقابلة الاحتياجات ومختلف الأحوال والظروف^(٥) .

كما يمكن الوقوف على تفاصيل ضافية لفلسفة القديس توما الاكوينى وموقفه من القانون الطبيعي في مؤلف

جيلسون : Gilson, Etienne., A History of Christian Philosophy in the Middle Ages - 1955 .

وانظر ايضا : Lillie. W., An Introduction to Ethics. Methuen and Co., Ltd. London, 1948 . P. 108.

Charles Vercker., The Development of Political Theory. Hutchinson, University Library. London. (١) 1956. P. 31

Jason, L. Saunders., Greek and Roman Philosophy. After Aristotle. 1966. PP. 218 - 22. (٢)

وقد آمن الأبيقوريون بأن الأشياء الطيبة هي التي تشبع رغباتنا وانفعالاتنا البشرية وبصفة خاصة الرغبة في المتعة والسرور . ونرى ملامح هذا الموقف في غير قليل من جوانب المذهب النفعي في العصر الحديث حيث أصبح ذلك الاتجاه بمثابة احد المسلمات التي يأخذ بها . ولكن الواضح أن كل هذا يخالف تماما عن موقف الرواقيين الذين ذهبوا إلى أن الفعل الطيب هو الذي يتلاءم مع العقل ، وأن الحياة الطيبة تقوم من ثم ، في التسامي على الرغبات وكبتها والسيطرة عليها وبذلك فقد اعتبروا بحق التلامذة الحقيقيين لسقراط . وإن كان من المهم القول مع ذلك أن ايما نوبل كانت Kant (قانونه المثال أو النموذجي) وسائر الأخلاقيين الذين تبعوه قد تأثروا بهم بشكل ملحوظ . (انظر في ذلك : محمود أبو زيد . القانون والنظام الاجتماعي . دار الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع . القاهرة . ١٩٨٧ . الصفحات ١٢٩ وما بعدها)

Lillie. W., Op. cit. P. 105.

وانظر ايضا :

Sabine C. H., A History of Political Theory. Henry Holt and Co., N. Y. 1947. PP. 145 - 156. (٣)

Rickaby, J. Op. cit. P. 134. (٤)

Abraham, J. H., Origins and Growth of Sociology. Penguin Books. 1973. P. 27. (٥)

ولقد أخذ مشرعو الرومان فكرة القانون الطبيعي عن المدرسة الرواقية وإن كانوا أضافوا إليها من عندياتهم نتيجة للظروف والمشاكل التي واجهت دولتهم . فالرومان كما هو معروف فصلوا الفرد عن الدولة واعتبروا الأخيرة خلقا طبيعيا وليس نتيجة تعاقد . ولقد ترتب على هذا أن أصبح للقانون الطبيعي عندهم وضعية خاصة قد يرى فيها البعض غير قليل من التناقض .

فبالنسبة الى الرومان ثمة تفرقة أقاموها بين القانون الطبيعي وبين ما أسموه قانون الشعوب أما دافعهم لذلك فهو أن يوجدوا تبريرا لنظام العبودية الذي لم يكن قانون الطبيعة يسمح به على اعتبار ان الطبيعة لم تفرق بين انسان وآخر .

ويؤكد السير هنري مين Maine^(١) أن الرومان قد استفادوا على الرغم من كل هذا من نظرية القانون الطبيعي وذلك بتطويعهم ما تضمنته هذه النظرية من تفاسير لمبادئ العدالة عند وضعهم لقانونهم العملي .

وعلى العموم فأيا كانت التفرقة بين القانون الطبيعي وهذا القانون العملي أو قانون الشعوب فإن المشرع الروماني لم يشك في وجود قانون أسمى منزلة من القوانين الوضعية^(٢) ، وأن ذلك القانون هو الذي يحدد الأصول والمبادئ التي ينبغى على القوانين الوضعية أن تستلهمها وأن تأخذ بها . وهي نظرية لا زالت لها سيطرتها وأهميتها حتى وقتنا الحاضر .

ولكن ما أن جاءت العصور الوسطى حتى تسلط اللاهوت على الفكر السياسي والاجتماعي ، وكان ذلك نتيجة طبيعية ، أو قل حتمية ، لتزايد سلطة الكنيسة واتساع نفوذها . وعلى الرغم من أن مفهوم الحتمية ينبغى أن نأخذه هنا بمزيد من الحرص فيمكن القول بوجه عام ان العصور الوسطى قد تقبلت هذه النظرية ذاتها في القانون فقسمته إلى قانون طبيعي وقانون وضعي أو بشري . كما ظهر تأثيرها بالرواقية وبمشرعي الرومان في تمييزهم بين القانونين ، وإدماجهم القانون الطبيعي بالقانون الالهي باعتباره حكمة الله ، ومن ثم تلزم طاعته كواجب مقدس divine ، لأن الله لا يفعل الا ما هو عدل وخير لا باعتبارها أفعال ترغب فيها إرادته ، ولكن لأنها من ذات كماله وطبيعته .

Maine, Sir. H., Ancient Law. (10th ed.) London. 1884. P. 55

(١)

(٢) كان الاعتقاد السائد ان الطبيعة يحكمها قانون عام هو القانون الطبيعي . وقد عرف شيشرون Cicerō ١٠٦ - ٤٣ ق . م هذا القانون بأنه العقل الصائب متوافقا مع الطبيعة . كما وصفه بأنه شامل ولا يتغير وتظهر آثاره في كل مكان وأنه يأمر الأفراد بإداء واجباتهم ويحرم عليهم ارتكاب الأخطاء والمماهى وهو في هذا كله لا يضع قواعد خاصة بمكان دون الآخر . (انظر ذلك كله كتابه « الجمهورية » الذي يعتبر أهم كتبه إلى جانب مؤلفه الآخر المعروف باسم القوانين) وانظر أيضا : Little, Op . cit. P. 157 .

والواقع أن الكنيسة قد استغلت هذا التمييز لصالحها وعرفت كيف تستخدمه لتأكيد سلطاتها التي ادعت أنها تستمدّها من الله ، فروجت الى أن معارضة تعاليمها إنما تعنى مقاومة أوامر الله والخروج على إرادته الأمر الذي يثير غضبه ويستوجب انتقامه . ولعلنا نفهم هذه الناحية بصورة أفضل إذا عرفنا أن أهم المفكرين والفقهاء والفلاسفة الذين ظهروا في هذه المرحلة من مراحل تطور الحضارة الغربية كانوا أصلاً من رجال الدين المسيحي .

أما القانون الوضعي من الناحية الأخرى فلا يقوم على مبادئ جديدة ، ولكنه يستمد أصوله من القانون الطبيعي وذلك على ما نجده في كتابات توما الأكويني St. Aquinas على وجه الخصوص^(١) .

وعلى العموم فقد مهدت هذه الأفكار وبخاصة ما نجده منها في مؤلفيه العظيمين Summa Contra gentiles, theologiae (١٢٦٥ / ٦٦ - ١٢٧٢) ، (١٢٥٨ - ٦٤) لظهور مفهوم القانون الطبيعي بالشكل الذي أصبح يعرفه الفكر القانوني والفكر السياسي الحديث بعامة . وكما وضح في أفكار فلاسفة العقد الاجتماعي بخاصة ، وهو المفهوم الذي يقوم أساساً على الاعتقاد بأن القانون الطبيعي إنما يعكس العقل الإنساني ويمثله .

ولا جدال في أن أهم ما تميزت به بدايات العصور الحديثة كان انهيار النظام الإقطاعي Feudal System الذي ساد نظام التحكيم الإلهي ، واستند إلى فكرة ازدواج السلطة الزمنية (الدنيوية) والروحية (الدينية) للإمبراطور والبابا من ناحية ، وكذلك ظهور الدول القومية National States وارتفاع نجم الملكيات التي أخذت سلطاتها تتسع وتقوى نتيجة لضعف الكنيسة وانقسامها من ناحية ثانية^(٢) .

ومع أنه ساد في هذه الحقبة ما يمكن وصفه بأنه نوع من الإحياء للقوانين الرومانية القديمة بما تضمنته من مبادئ تؤيد السلطة المطلقة وتعمل على مساعدة الملوك ومساندتهم في

(١) احتل القانون الطبيعي مكانة رئيسية في تفكير فلاسفة العصور الوسطى . وقد ذهب القديس توما الأكويني (١٢٢٥ - ١٢٧٤) إلى أن القانون الطبيعي هو انعكاس لحكمة الله ، وأنه يهتم بحياة الإنسان باعتباره مخلوقاً في الزمان والمكان في عالم واقعي ، حيث لابد أن تكون علاقاته خاضعة لنظام الله وحكمته وقانونه . ويتبع آخر ذهب الأكويني إلى أن القانون الطبيعي هو حكم أوقادة تعلم الصواب وأنه يفيض بالضرورة من ذات الله المقدسة وتعدده طبيعة الأشياء كما هي قائمة في ذات الله . (انظر في ذلك : Harry A. Wolfson., The Philosophy of The Church Fathers, 3rd ed. rev. 1970)

كما يمكن الوقوف على مزيد من التفاصيل في المؤلفين التاليين : G. Burdeau, Traité de Science Politique, T. III.

La Société Féodale, J. Calmette, Paris, 1929.

Gierke, Meitland., Political Theories of the Middle Age, P. x x x i.

(٢) محمود أبوزيد . المرجع السابق نفسه ، صفحة ١٨ .

فرض حكمهم الاستبدادي في مواجهة نفوذ النبلاء ، إلا أنه كان من نتائج ظهور مبدأ القومية وسيطرته ، بالإضافة الى مختلف الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي تعرض لها المجتمع الأوربي بعمامة ، أن بدأت تظهر على مسرح الفكر القانوني والسياسي مشكلات وقضايا ذات طابع خاص ترتبط ارتباطا وثيقا بالحياة العملية ، وتدور كلها حول حق الدولة في السيادة Sovereignty ، وما يقابل هذا الحق من حقوق الافراد في الحرية .

فكما أن الفرد بدأ يتحرر من افكار العصر الوسيط ومن تعاليم الكنيسة الرجعية المتزمتة فقد بدأ يتحرر كذلك من سطوة النظام الاقطاعي بكل قوالبه وقيوده وذلك على النحو الذي نجده في فلسفة بودان Bodin (١٥٣٠ - ١٥٩٦) التي ضمنها كتبه الستة الشهيرة في الدولة (Les Six Livres de la Republique) .

والحقيقة أن فكرة القوانين الطبيعية لعبت دورا هاما فيما يتعلق بمبدأ السيادة الذي يعتبر بمثابة حجر الأساس في نظرية بودان السياسية والتشريعية . فالدولة عنده عبارة عن حكومة شرعية تتحدد شرعيتها طبقا لقوانين الطبيعة . أما السيادة فهي السلطة المطلقة الدائمة التي تقوم وظيفتها في عمل القوانين وصياغتها للشعب^(١) .

ويظهر الطابع القانوني والأخلاقي في مفاهيم بودان عندما يتحدث عن طبيعة السلطة وعن حدودها . فبالرغم من أنه كان يؤمن بسلطة الملك المطلقة ، ومن ثم جعل السيادة ممثلة في شخص الملك ووصفها بأنها دائمة ولا يمكن الانتقاص منها مقتنيا بذلك آثار ماكيافيلي (١٤٦٩ - ١٥٢٧)^(٢) ، فالملحوظ أنه عاد فقيده هذه السلطة - على العكس من ماكيافيلي - ببعض القيود والالتزامات القانونية والأخلاقية ، التي تنبثق أصلا من القانون الإلهي والقانون الطبيعي . ولهذا فإننا نجده يقرر في حديثه عن العائلة ، وهي التي تقوم عنده بمثابة ركن أساسي من أركان الدولة أن القوانين جميعها تتفق في ضرورة أن تمتثل الزوجة لأوامر زوجها ، ما لم تتعارض هذه الأوامر مع القانون الإلهي . والشئ نفسه يمكن أن ينطبق تماما على علاقة الرعايا بملوكهم وحكامهم .

وقد لا يكون هدفنا الأساسي هنا أن نبحث بالتفصيل في آراء بودان في السيادة ، أو حتى مناقشة هذه الآراء ، لأن هذا يخرج بطبيعته عن نطاق هذا الكتاب . ولكن الشئ المهم فيما يتعلق بهذه المسألة والذي ينبغي أن ننوه به هو ذلك الإصرار العنيد الذي نجده في نظريته على التفرقة بين القانون الطبيعي وقانون الشعوب من ناحية ، وكذلك تأكيد على ضرورة خضوع

Bodin, J., Les Six Livres de La Republique. 1929. Book I, Ch I.

(١)

Barker, E., Principles of Social and Political Theory. Oxford, The Clarendon Press. 1951. P. 15.

(٢)

الحكام للقانون الطبيعي والقانون الإلهي من ناحية ثانية ، وإلا تحولوا إلى حكام مستبدين حتى وإن لم يؤثر ذلك في حقهم في السيادة^(١) .

ويختلف هذا الموقف تماما عما نجده عند مفكرين آخرين من أمثال توماس هوبز . فعلى الرغم من أن الاثنين يتشابهان كثيرا من حيث أنهما يؤازران سلطة الحاكم المطلقة بوصفه صاحب السيادة إلا أنهما يختلفان فيما وضعه بودان من قيود على هذه السلطة . في الوقت الذي نفى هوبز أى لون من ألوان القيد باستثناء قوة الشعب فحسب . وهو استثناء وإن كان هوبز قد سمح به في ظروف معينة وخاصة للغاية ، إلا أنه لا يغير شيئا في جوهر الاختلاف الذي يرجع ولا شك إلى طبيعة فهم كل منهما للقوانين الطبيعية . فعلى حين كان لهذه القوانين معنى كنسي يرتبط بالمبادئ المسيحية في العصر الوسيط بالنسبة إلى بودان ، فلم تكن تعنى عند هوبز سوى ما يكشف عنه العقل فحسب^(٢) .

وتشير غالبية الكتابات الفقهية والسياسية إلى أن الفيلسوف الذي اهتم اهتماما خاصا بفكرة القانون الطبيعي هو هيجو جروثيوس Grotius (١٥٨٣ - ١٦٤٥) وكان ذلك عندما اقام نظريته السياسية على فكرة العقد ، فاعتبر بذلك من أكبر المدافعين عن حقوق الأفراد وذلك على اعتبار أن فكرة العقد تؤيد هذه الحقوق وتؤكد الحريات الطبيعية للأفراد وتصورها .

وقد لا يكون هناك خلاف في أن قضية السيادة كانت هي الشغل الشاغل لفلاسفة القرن السابع عشر وفقهائه ومفكره السياسيين . ومع ذلك فإن أهمية هذا الفيلسوف والفقهاء الهولندي لا ترجع فحسب إلى ما كتبه في الفكر السياسي ، ولكنها ترجع بالدرجة الأولى إلى تلك الأفكار التي صاغها عن القانون الطبيعي وفي تنظيم العلاقات بين الدول ، وما يتوجب اتباعه في ذلك كله من قواعد وقوانين .

ولعل البديل الذي يمكننا من فهم هذه المسألة بطريقة أوفى أن نأخذ فكرة عن ذلك المحيط الذي تأثر به جروثيوس وكتب من خلاله ما كتب . فقد عاش جروثيوس كل مظاهر الفوضى والدمار التي صاحبت حروب الثلاثين (١٦١٨ - ١٦٤٨) ، كما عاش أيضا كل مظاهر التجديد التي عاشتها الدول القومية الأوروبية التي سحرتها أفكار نيقولا ماكيافيلي التي مجدت القوة وأعلت من شأنها وجعلتها الفيصل في كل ما ينشعب بين الدول أو حتى في داخل الدولة الواحدة من نزاعات وصراعات .

فإذا نحن أضفنا إلى ذلك حقيقة أن القرن السابع عشر كان قرنا تسوده الكثير من الاضطرابات والصراعات والحروب التي مثلت تهديدا مباشرا للحضارة الغربية بأكملها ، فلا

Bodin, J., Op. cit. Book III, Chap. I

(١)

(٢) أرجو أن تتضح هذه النقطة أوبالأمح هذه الفوارق أثناء حديثنا عن توماس هوبز في الفصل القادم من هذا الكتاب .

يبدو مستغرباً إذن أن يتجه تفكير جروثيوس إلى الوسائل التي قد تعيد إلى العالم المتصارع شيئاً من أمنه واستقراره ، وأن يهتم بالقواعد وبالقوانين التي اعتقد أنها تؤدي إلى إقرار العلاقات وتنظيمها . ومن هنا كان اهتمامه بإعادة النظر في القوانين السابقة وفي مقدمتها القانون الطبيعي الذي اعتقد أنه أصل كل ما عداه من قواعد وقوانين .

ويرى الكثيرون أن أفكار جروثيوس في القانون الطبيعي عبارة عن مزاج من الأفكار القديمة السابقة عليه^(١) وبخاصة فيما يتعلق بمصدره وبطبيعته وأنه من صنع الله وما يمل به العقل علينا ، وأنه يتفق مع مبادئ الأخلاق . وكلها أفكار ترددت كثيراً من قبل .

ومع أن هذا لا يخلو من الصدق ، فقد نجح جروثيوس مع ذلك في أن يربط ربطاً ذكياً بين هذا المفهوم الشائع للقانون الطبيعي والغاية العملية منه ، فاعتبر القانون الطبيعي مصدراً للقانون الوضعي وأصلاً له . وإذا قرر ذلك فقد شرع في توضيح فكرته عن أصل الدولة وعن نشأة الاجتماع السياسي^(٢) .

وقد بدأ جروثيوس هذه المهمة بتقرير قضية ذات صبغة نفعية مؤداها أن الإنسان لم يلجأ إلى القانون إلا باعتباره اتفاقاً له فائدته ونفعه اللذين يسعى وراءهما إرضاء لطبيعته القائمة على حب الذات .

ولكن الملاحظ مع ذلك أنه لم يستمر طويلاً في تبني هذا الاتجاه لأنه عاد في مؤلفه « de Jure Belli ac Pacis » وهو الذي ترجم إلى الإنجليزية في عام ١٦٨٢ باسم « حول قانون الحرب والسلام » « On the Law of War and Peace » ، فأنصف بشكل واضح القانون كما أنصف الإنسان : فالإنسان اجتماعي بطبيعته ، ومن هنا فإن خضوعه للقاعدة والقانون لا يكون من أجل مصلحته الشخصية أو نفعه الذاتي مجرداً من كل شيء ، ولكن من أجل تحقيق منفعة أعم وأشمل هي الحفاظ على المجتمع نفسه ، وهو ما اعتبره جروثيوس قضية في ذاته^(٣) .

وعلى العموم فلعل في هذا العرض الموجز للتطور الذي لحق فكرة القانون الطبيعي ما يكفي لتوضيح الدور الذي لعبته في تشكيل الفكر القانوني والسياسي ، والذي أثر به (الفكرة) في تفكير فلاسفة العقد الذين نحن بصدد دراستهم . فعلى حين أكد هوبز - مثلاً - أن

(١) Figgle, J. N., Studies of Political Thought From Gerson to Grotius. Cambridge. 1922. Ch. 17.

وذلك يمكن الرجوع إلى : Gettel, R., History of Political Thought. P. P. 189 - 193.

(٢) The New Encyclopaedia Britannica. Vol. 25. Encyclopaedia Britannica, Inc. Chicago. 1986. P. 756.

(٣) في هذا المؤلف الذي يعتبر من أشهر ما كتب في عصر النهضة في نظرية الحقوق الطبيعية والاجتماعية ، نجد العديد من العناصر الرواقية التي اعتمد عليها جروثيوس في دراسته للقانون العام وهي الدراسة التي أسسها على وجهة نظر خاصة في الإنسان .

القانون الطبيعى ليس الا العقل البشرى ، فقد ذهب لوك الى أنه ما يمد الأفراد بما يساعدهم في المحافظة على الطمأنينة والسلام وكل ما تميزت به حالة الفطرة الأولى . كما استعان جان جاك روسو أيضا بالفكرة ذاتها وهو يقيم نظريته في العقد على ما سيجيء تفصيلا فيما بعد .

(٢)

الفكرة الثانية التى قلنا أن لها أهمية محورية في نظرية العقد هي فكرة العصر الذهبى Golden Age . وبالرغم من أنه يصعب الإحاطة هنا بكل ما قيل في هذا العصر ، فمن الضروري على أى الأحوال أن نعرض - ولو بشكل عام - إلى نشأة الفكرة والكيفية التى تطورت بها حتى أصبح لها مثل هذه الأهمية المحورية .

وفي كل المعالجات التى تناولت فكرة العصر الذهبى ظهرت لنا هذه الفكرة - ومثلها فكرة القانون الطبيعى - على أنها ليست من مبتكرات العقل الأوربي الحديث . وإنما هي ترجع من حيث النشأة الأولى الى تلك العصور القديمة قبلما يشتهر بها الرواقيون الذين حاولوا عن طريقها إثبات أن الأصل في الأفراد هو التشابه ، ليجيوا بذلك على أفلاطون وأرسطو عندما ذهبوا إلى أن هناك اختلافات طبيعية بين الأفراد .

وتقوم الفكرة ببساطة شديدة في الاعتقاد بأنه كانت هناك قبل انضواء الانسان تحت نظام المجتمع السياسى ، فترة عاش فيها متمتعاً بالحرية الكاملة والمساواة التامة بينه وبين الآخرين حيث كان الكل خاضعا لقانون الطبيعة الذى مثل لهم الضمانة الكافية لحماية ما اعتقدوا أنها حقوقهم الطبيعية .

والواقع أننا نجد هزئود Hesiod الذى يعتبر أول من أسس الشعر الدادى في القرن السابع قبل الميلاد ، قد أطنب في وصف هذا العصر الطبيعى وتعرض في ذلك إلى ما اعتقد أنه الصورة التى ينبغى أن تكون عليه العصور اللاحقة ، حيث هاجم بشدة كل مساوئ عصره وانتقد بعنف مختلف مظاهر الظلم وعدم المساواة الاجتماعيين .

وقد انتقلت الفكرة إلى أعمال أنكسيمانس Anaximenes (٥٤٥ ق. م) وكذلك إلى الشاعر الإليجى ثيوغنى Theognis ، كما ظهرت في افكار سولون Solon أشهر فقهاء القانون الاغريق حتى أنهم أطلقوا عليه « عالم القانون »^(١) .

(١) يمكن للقارئ الذى يريد التعرف تفصيلا على هذه الاسهامات أن يرجع الى :

Hesiod., Works and Days. Translated by : A. W. Mains

وكذلك الى : The works of Hesiod, Callimachus and Theognis. Trans. by Banks Bohn's Classical Library. P. P. 227 - 236.

وعلى الرغم من الجوانب المتعددة التي أفاضت فيها كتابات هؤلاء فيمكن القول مع ذلك بأن الفكرة لم تظهر في شكل نظرية متكاملة البناء الا عند الرومان في القرنين الأول والثاني الميلاديين وبصفة خاصة عند لوسيو سينيكا Seneca (٤ ق م - ٦٥ ميلادية) الذي قامت فلسفته السياسية والقانونية على مبدأ سيادة القانون ومساواة الأفراد أمامه .

والحقيقة ان فكرة سينيكا عن العصر الذهبي والتي عبر عنها في مؤلفه Libri Morales والمؤلف الذي ترجم الى الانجليزية باسم Moral Essays ، ثم في مؤلفه الآخر المعنون باسم -Epis tulae Morales والذي ترجم أيضا الى الانجليزية باسم الرسائل الأخلاقية Moral Letters لا تكاد تختلف (أقصد فكرته عن العصر الذهبي) في شيء عما نجده في الفكر الرواقى . فالعصر الذهبي كان أسبق على عصر المدينة الدولة City - State ، كما كانت تسوده الطهارة والسعادة لأن الناس كانوا يطيعون ما يشير به العقل لتحقيق الصالح العام لا المصلحة الفردية : وهو الحال الذى استمر الى أن ظهرت الملكية الخاصة فبدأ يتضح فساد الطبيعة البشرية وانحرافها ، الأمر الذى استدعى وجود القوانين والنظم لأجل تنظيم العلاقات بين الأفراد ووضع حد للمساوئ والاثام والشرور . أى لتكون -بمعنى آخر- وسيلة للعودة إلى تلك الحالة الأولى المبكرة التى سادت العصر الذهبى حيث كان المجتمع مجتمعاً كاملاً وطاهراً ونقياً .

غير أنه يقوم هنا جوهر الخلاف بين تصور فيلسوف مثل سينيكا لطبيعة الاجتماع البشرى وللحكومة والدولة وبين تصور الفلاسفة الاغريق لهذه الجوانب . فعند الاغريق الدولة تمثل الارادة التى يحقق الانسان عن طريقها كماله الأخلاقى ، أما بالنسبة إلى سينيكا فقد كانت القضية تختلف جوهرى على الرغم من تشابه الالفاظ التى يمكن بها التعبير عن كل من الموقفين . لقد أعلن سينيكا بوضوح تام أنه كان يسعى وراء معرفة ما هو فاضل وخير للانسان لا ما يزيده « انتفاخاً ، وامتلاءً وغروراً . والفضيلة لا تخرج في آخر الامر عن كونها العيش في حرية وفى مساواة مع الآخرين^(١) .

وبالرغم من أن الالفاظ سينيكا تكاد لا تختلف في شيء عن الالفاظ افلاطونى وأرسطوبل في الحقيقة سقراط نفسه على اعتبار أن سينيكا قد اعتبر أيضا أن الفضيلة هى المعرفة Virtue is Knowledge وهو مبدأ سقراطى في الاصل ، فإن وجهة نظره فيما يتعلق بالدولة تعتبر مع ذلك وجهة نظر مغايرة . فبالنسبة الى سينيكا الدولة كيان ناقص لم يكتمل أخلاقيا أو شرعيا .

ومع أن هذا الموقف خليق بدوره أن يكشف لنا عدم ثقة سينيكا بالحكومات إلا أنه في محاولته البحث عن صيغة مناسبة لطبيعة العلاقة بين الالتزام والحرية لأجل تحقيق الشروط

Seneca, «On Benefits» I, VI, 1.

(١)

ويمكن الرجوع في ذلك أيضا الى محاورته التى جاءت في مؤلفه . Moral Essays تحت عنوان «On the Happy Life» حيث نجد في الفصل الثالث من القسم الثالث تصديدا واضحا لما يحقق الحياة الطيبة في اعتقاده .

اللازمة للحياة الطيبة ، وجد نفسه مضطرا لأن يقبلها على اعتبار أنها شر لابد منه كوسيلة لعلاج الانحرافات والمساوئ وأصلاح الأفراد^(١) . وهو موقف نجد أصداءه على أى الأحوال في الفكر والدعوى المسيحية التي بدأت تغزو من ثم الامبراطورية الرومانية وبخاصة كما ينعكس في نظام الكنيسة الكاثوليكية التي روجت إلى أن الانسان كان « قبل سقوطه » يعيش في الجنة التي تماثل هذا العصر الذهبي بكل ما فيه من براءة وطهارة . وإن كان من السهل مع ذلك أن نلاحظ كيف أن هذا التصور المثالي للفكرة قد بدأ يتخذ في الفكر السياسي والقانوني الحديث مسارين تأرجح بينهما طويلا .

والواقع أنه الى جانب ذلك الاتجاه الأول كان ثمة اتجاه آخر نظر إلى العصر الذهبي على أنه كان عصر بداوة تسوده الانحرافات ويعكس كل ما يعتلج في النفس البشرية من ظلم وقسوة .

وترجح أهمية هذا التصور إلى انعكاساته التي وقعت في مجال الفكر السياسي والقانوني . فقد ترتب عليه الاعتقاد بأن المجتمع السياسي هو إذن الوسيلة التي خرج بها الانسان من هذه الحالة الاولى البدائية أو المظلمة .

وما يعيننا من كل ذلك هو أنه إذا كانت هذه الفكرة التي تطورت عنها الحياة المدنية قد دخلت في صلب النظرية القانونية والنظرية السياسية ، فإنها تقدم لنا في الوقت نفسه سببا كافيا لاتجاه الفكر السياسي المسيحي الوجهة الأولى ، إذ يبدو لنا ذلك نتيجة منطقية للصراع بين الكنيسة والدولة ، ومحاولة الفلاسفة السياسيين - ومعظمهم كانوا من رجال الدين المسيحي كما قلنا - إعلان سلطة الكنيسة التي تدعو الى العودة للمجتمع الطبيعي تأكيداً لسلطانها ونفوذها إذ دعمت الاتجاهات الرواقية في آخر الأمر من كل القيم والمثل التي دعت لها الكنيسة كالحب والاخاء والمساواة بين الناس وأهمية البذل والعطاء فيما بينهم .

بيد أن فكرة العصر الذهبي تعرضت - كغيرها من الأفكار - منذ بدايات القرن السادس عشر لضغوط التغيرات والتأثيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية المتزايدة التي أخذت تشهدها أوروبا . ففي هذه الأثناء كانت الأفكار العقيدية الجامدة (dogmatism) والتقاليد الراسخة هي المسيطرة والتي تحكم مصائر الجنس البشري .

وقد كانت هذه الوضعية ذاتها سببا دفع بالفكرين إلى أن يعيدوا النظر من جديد في الاسس الواجب توافرها لقيام علاقة سليمة بين الفرد والمجتمع ، ولهذا فلم يكن غريبا أن ترتفع

بعض الأصوات هنا أو هناك متفنية بالحرية الفردية خلاص من كل القيود وفي الوقت نفسه كأساس للتنظيم الاجتماعي السليم . ووصل الأمر إلى حد أن أعلن البعض عن إيمانهم بأن العالم كله لم يوجد إلا لمتعة الإنسان وتحقيق سعادته على ما نجد عند بترارك Petrarch (١٣٠٤ - ١٣٧٤) على سبيل المثال ذلك في الوقت الذي ارتفعت (في فرنسا بصفة خاصة) الدعوة إلى العودة من جديد لأفكار الحقوق الطبيعية والرجوع إلى الطبيعة والارتقاء في أحضانها على ما نجد عند روسو وفولتير على الرغم من بعد الشقة والاختلافات العميقة بينهما .

ولم يكن غريبا ، والحال هكذا ، أن ينادى البعض الآخر بكل ما من شأنه أن يعلى من سلطة الدولة ويؤكد لها في شخص الملك بوصف الدولة الوسيلة الوحيدة لأقرار الأمن والعدالة والنظام .

وإذا كان هوبز قد وقف شامخا يناصر هذا الاتجاه ويدعو إليه ، فقد كان موقف جان جاك روسو على النقيض من ذلك تماما ، ففي حياة البدوة كانت حياة الإنسان وهو في أحضان الطبيعة الطيبة ، لا يصدر عنها سوى الخير والتدفق والحياة باعتبارها العصر الذهبي الملىء بالنقاء والطهارة ، ومن ثم كان اعلانه أن حياة الإنسان البدائية أبعد ما تكون عن الطابع الصناعي سواء كانت نظما اجتماعية أو أعراف ، أو تقاليد ، لأن الإنسان كان يملك حاسة خاصة للاتحاد بالطبيعة التي أفسدتها المدنية في العصر الحديث ، وهو المعنى نفسه تقريبا الذي عبر عنه ليفي برول Bruhl الذي تحدث عن قانون المشاركة في الطبيعة^(١) Law of Participation . ولذا فقد آمن روسو بأن المجتمع هو مصدر إفساد الإنسان وهو أصل الشرور ومثل ذلك حركة مضادة للمجتمع Anti - Society أن صبح التعبير تمنى فيها لو أن الإنسانية عادت ثانية إلى العصر الذهبي ، لأن كل شيء جميل ورائع ما دام من صنع الخالق ولم تفسده بعد يد الإنسان المدمرة . وهي أفكار تطورية ثورية نجد لها غير قليل من الأصداء في فكر جون لوك وإن كان مع شيء من الاختلاف .

وعلى العموم فقد يكون من الأوفق الآن أن نبرز بصفة نهائية ملاحظتين أساسيتين ارتبطتا ارتباطا وثيقا بفكرة العصر الذهبي وهما أولا أن هناك ما يشبه الاتفاق على أن الفكرة لا تقوم على أي أصل أو سند تاريخي مثلها في هذا فكرة العقد ذاتها .

أما الملاحظة الثانية فهي أن الفكرة خدمت كثيرا كل الفلاسفة والفقهاء والمفكرين الذين سعوا إلى إرجاع السلطة إلى أصل أو مصدر شعبي Popular تتأكد فيه حقوق الأفراد ومسؤولاتهم . فطالما أن المجتمع السياسي نتيجة عقد ، فلا بد أنه كان هناك مجتمع ، أو بالأحرى حالة تسبق ظهور هذا المجتمع في الوجود ، حيث لم تكن هناك اتفاقات أو قوانين سوى القوانين الطبيعية تلك التي تحدد العلاقات وتنظمها .

(٣)

وقد وصلنا بتحليلنا إلى هذه المرحلة ، نعتقد أنه أصبح مناسباً أن نرى الكيفية التي ارتبط بها كل هذا بنظرية الحقوق . ولا ترجع أهمية هذه الناحية فحسب إلى أن الحقوق الطبيعية قد ارتبطت ارتباطاً جذرياً بنظرية العقد عند هوبز ولوك وروسو ، ولكن أيضاً لأن مفهوم الحقوق الإنسانية الذي أصبح من أهم المفاهيم المعاصرة وأبعدها أثراً ترجع أصوله إلى هذه الحقوق الطبيعية الأولى التي نادى بها هؤلاء الفلاسفة والمفكرين . أضف إليه أن هذه الحقوق هي في الواقع الركيزة الأساسية التي أقام عليها جون لوك نظريته في الحرية الفردية ، وجان جاك روسو نظريته في الإرادة الشعبية ، والتي يمكن القول بأن كارل ماركس قد كیفها بما يتلاءم مع بناء نظريته في الاشتراكية العلمية . وربما كانت هذه الاتجاهات هي بالفعل ما يمثل اليوم أخطر الاتجاهات السائدة في الفكر السياسي والقانوني المعاصرين .

وقد يختلف العلماء والباحثون في كثير من الأمور المتعلقة بهذه النواحي ، ولكن التساؤل الذي سوف يفرض نفسه مع ذلك على عقولهم هو : بأي معنى من المعاني كان هؤلاء الفلاسفة والمفكرين - على الرغم من تباعد الشقة فيما بينهم - دعاة للحقوق ؟ وعلى أية صورة من الصور ارتبطت نظرتهم للحقوق بفكرتي القانون الطبيعي والعصر الذهبي ؟ وإلى أي شيء قادهم هذا الارتباط ؟

وليس من شك في أن تساؤلات من هذا القبيل كفيفة بأن تضعنا على الفور في مواجهة أكثر من قضية شائكة وبخاصة بالنسبة إلى مفكر مثل توماس هوبز الذي ارتبط اسمه بالاتجاهات المادية والميكانيكية التي حاول في ضوء مبادئها أن يفسر طبيعة كل من الإنسان والمجتمع .

إن اعتراف هوبز بأن للإنسان حقوقاً إنسانية أساسية من ناحية . ثم قوله بالسيادة المطلقة وتأكيد على ضرورة أن يكون الحاكم مالكا لكل أسباب القوة والنفوذ والسلطان التي يصبح الأفراد معها (أشياء) بلا حقوق من ناحية ثانية ، ثم بعد ذلك هذا الإطار الأوسع الذي يضم تفكيره ومواقفه الفلسفية بأكملها والذي يعتبر إلى حد بعيد نوعاً من الإحياء الجريء الجسور للمادية الذرية عند الإغريق ، كل هذا جدير بأن يضعنا أمام غير قليل من التناقض الذي لا يظهر في تفكير هوبز فحسب ، ولكن أيضاً في كثير من النتائج التي أنتهت إليها معظم نظريات الحقوق ، وذلك إلى درجة يصح أن نتساءل معها عما إذا كان في المستطاع اعتبار هوبز - أصلاً - واحداً من المنادين الصادقين بحقوق الأفراد والمدافعين عنها ؟

أيا ما كانت الإجابة التي قد يسوقها البعض على هذه التساؤلات ، فاعتقادي الجازم أننا لو أردنا وضع نظرية هوبز في الحقوق ، إن لم يكن فكره السياسي وفلسفته القانونية ونظريته في

العقد بأكملها في مكانها الصحيح ، فلا بد وأن تتحدد أية إجابة على مثل هذه التساؤلات السابقة في ضوء ثلاثة مستويات ينبغي أن تؤخذ جميعها في الاعتبار .

أما المستوى الأول فهو ما يمكن وصفه بأنه مستوى فنى بسيط ، حيث يبدو لنا هوبز واحداً من الذين أكدوا الحقوق الطبيعية للإنسان ، وذلك على اعتبار أن هذه الحقوق تمثل جزءاً ضرورياً ولازماً لمنطقه الذي توصل بواسطته الى وضعية لها طبيعة العقد ، وهو ما يمكن وصفه بالعقد السياسى Political ، طالما أنه عن طريق تحويل الافراد لهذه الحقوق نتج العقد ، وأصبح واقعا ، وذلك بعدما اتفقوا مسبقا فيما بينهم على تكوين جماعة أو هيئة يشاركون فيها جميعهم .

ولكن - وذلك على المستوى الثانى - إذا نحن نظرنا إلى محتوى هذه الحقوق ، فالأرجح أن تكون إجابتنا على التساؤل الذى طرحناه من قبل اجابة سالبه ، علاوة على أن حقوق هوبز الطبيعية من المنتظر أيضا أن تظهر لنا وكأنها من نوع يختلف كثيرا عن معظم أفكار الحقوق الطبيعية التى ترددت عند سائر المفكرين .

فبالنسبة الى توماس هوبز من الصعب إنكار أن القضية كلها كانت ذات طابع فوضوى الى حد بعيد : فكل انسان كان له (حق طبيعى) في أن يفعل ما يعن له فيضع يده من ثم على كل شيء ويستخدم كل شيء بما في ذلك (حقه) حتى في أن يخذع الآخرين ويعبت بهم ، مادام بذلك يحقق منفعة ومصالحته الشخصية . ويديهى أن أى انسان لا يكون اذن - والحال هكذا - ملزما بأن يحترم (الحق الطبيعى) لأى إنسان آخر .

ويبدو أن هوبز كان متنبها تماما لمتضمنات هذه القضية لأنه يذهب الى « إن ذلك الحق الذى يتيح لكل انسان أن يتصرف في كل شيء وفق هواه لا تكون له في الحقيقة أية آثار أو نتائج ، لأنه لا يعنى أكثر من أن الانسان ليس له أى حق في أن يفعل أى شيء وذلك لضالة الفائدة أو النفع المتوقع من وراء الحق ما إذا كان الآخرون يفوقونه في القوة أو المقدرة أو كانوا يمتلكون حقا مشابها يتيح لهم القيام بالفعل ذاته » . ومن الجلى أن حقوق هوبز على هذا النحو لا تصير حقوقا بالمرّة .

ولكن على المستوى الثالث من هذا التحليل نجد أن هوبز يظهر ليس كداعية ، فحسب من دعاة الحقوق الطبيعية ، ولكن ايضا كواحد من الأصول العريقة لنظرية الحق الطبيعى في العصر الحديث .

وقد كانت الفكرة السائدة عن الحقوق الطبيعية انها تنبع من ذات القانون الطبيعى أو القانون الإلهى . ولكن هوبز بتدريبه البيوريتانى رفض هذا الاتجاه التقليدى من أساسه .

وتحول بدلا منه الى دوافع الفرد ونزعاته وفي مقدمتها الدافع للمحافظة على النفس والدافع الى الحركة والحياة فاستمد منهما هوبز فكرة الحقوق الطبيعية . بمعنى آخر يمكن القول بأن هوبز قد ذهب الى أن « حق » كل انسان في أن يتمتع بكل شيء إنما يرجع الى حق الانسان (الطبيعي) في حماية نفسه وفي المحافظة على كيانه وحياته ضد أى اعتداء . وهى أمور ترجع بدورها إلى الحاجة الآلية أو الفطرية التى توجد في كل أفراد النوع بدرجة متساوية وتدفع بهم إلى البقاء . وهى نقطة تظهر فيها ولا شك ثورية هوبز وإصالة تفكيره .

ولكن هنا بالضبط يبدو أن هوبز قد واجه إحدى المتناقضات الأساسية . فعلى الرغم من قوله بتساوى الحقوق الطبيعية ، فالملاحظ أنها لا تعدو - حتى الآن - أن تكون حقوقا جامدة وغير عملية أو مفيدة بالمرّة . والواقع أنه يسهل التقاط المعنى المزدوج الذى ينطوى عليه تقريره للقضية على هذا النحو فمثل هذه النتيجة السابقة تبدو شيئا عاديا وطبيعيا طالما أن لكل انسان حقا متساويا وغير محدود في كل شيء .

وقد استوجبت هذه الحالة التى (تعطلت) فيها ممارسة الحقوق الطبيعية ، أو التى تهددت بها الحرية الإنسانية ذاتها (طالما أن لكل الحق في استخدام قوته وفق مشيئته) أن يسعى الانسان جاهدا إلى أن يخرج الى حالة أخرى حيث يصير في الامكان ممارستها والافادة منها . وهنا فقد اعتقد هوبز أن « الحكماء » بالذات أقدموا على ترك حقهم الطبيعي في كل شيء ليحصلوا في مقابل ذلك على حقوق لها آثارها تجاه الآخرين . وهذه الحقوق هى ما يقوم على حمايتها حاكم تكون لديه من القوة والنفوذ والامكانات ما يجعله قادرا على ذلك ، وهو الامر الذى تم عن طريق إبرام العقد أو الاتفاق .

إن هوبز لم يكتف في الحقيقة بأن قام بتحليل الأساس الفرزى أو الطبيعي في الطبيعة البشرية تحليلا واعيا وعميقا ، ولكنه بنى دولته (اللافيازان) على تلك الخصائص الذاتية التى تعمل في داخل الانسان بعد ما أحكم الرباط بين اجراء البنين عن طريق ادارة مركزية طاغية . وعندما سئل عن السبب (أو الأسباب) التى جعلت الانسان يرضى بفعل هذا الاتفاق الصناعى الذى أوجده والذى بسببه ترك حياة الانطلاق والسلام التى كانت متوافرة له أثناء حالة الطبيعة مضى يعدد الأسباب وهو يقارن بين الاجتماع البشرى وبين ما قد يوجد لدى بعض الأنواع والحشرات الأخرى من صور « الاجتماع » كالنحل مثلا والنمل والزنابير وحصر في ذلك ستة أسباب رئيسة هى :

أولا : أن حياة الانسان هى عبارة عن قصة مستمرة من التنافس في سبيل الشرف والعزة والكرامة وهذا ما لا تملكه الأنواع الأخرى .

وثانيا : أن الانسان يسعى (على الرغم من كل شيء) إلى السمو والرفعة وإذا فإن الخير العام ليس هو بالضبط ما تجده في المصلحة الشخصية الطبيعية .

وثالثا : أن هناك من بين البشر في كل وقت فئة أو بعض الناس الذين يحاولون دائما اصلاح مجتمعاتهم وتطوير التنظيمات الاجتماعية التي يعيشون في ظلها .

رابعا : أن البشر يمتلكون قدرة خاصة على استخدام الكلمات والالفاظ ومن ثم التلاعب بهذه الكلمات والالفاظ لتصبح قوة لا يمتلكها الكثيرون حتى من بين البشر أنفسهم .

خامسا : أن الانسان يميز بين الضرر والخسارة .

وأخيرا أن الانسان توصل الى الاتفاق بقبوله هو نفسه وبراءه^(١) .

ويكاد يتفق الجميع على أن جون لوك بصفة خاصة هو الفيلسوف الذي يعتبر في مقدمة القائلين بالحقوق الطبيعية ، وذلك على اعتبار أن لوك قد قرر ، وبخاصة في مؤلفه الرائع Two Treatise of Civil Government (١٦٩٠) مجموعة من الحقوق الطبيعية التي ربطها بجزاءات القانون الطبيعي ، ووصفها بأنها تتميز بأكثر من خاصية أولها أنها حقوق مؤثرة تلزم الآخرين باحترامها وثانيها أنها تعتبر أعمق معنى مما قال به هوبز ، بالإضافة إلى كونها أقرب إلى مفهوم الحق الانساني بالنظر إلى أنه استخدمها لكي يقيم صيغة للحكومة المقيدة Limited وليبرز حق الشعب في الثورة ، أو ربما بمعنى أدق حق الأفراد في الحرية وفي المساواة^(٢) .

ومن السهل في ضوء ذلك كله أن نلاحظ المدى الذي تختلف به حقوق لوك عن حقوق توماس هوبز ذلك ان لم تكن هذه تقابل تلك . وهذا ما يرجعه الكثيرون - كما قلنا من قبل - إلى الاختلاف في المسلمات المنطقية ذاتها التي استمد منها كل منهما حقوقه الطبيعية ، فبالنسبة إلى جون لوك القانون الطبيعي ، أو بتعبير أكثر دقة « العقل » الذي هو القانون الطبيعي بذاته ، هو الذي يقيم الحقوق والالتزامات المرتبطة بها . أما بالنسبة إلى هوبز فقد اعتبر الحقوق أسبق منطقيا من القانون الطبيعي الذي اعتقد أنه تابع منها .

والحقيقة أن كل من الفيلسوفين قد سعى جاهدا إلى أن تجيء هذه التصورات جميعها مؤسسة على الاحتياجات السياسية والتشريعية للعصر الجديد الذي يوجد فيه . وقد لا يكون هناك خلاف في أن حق الحياة بصفة خاصة كان مسألة جوهرية بالنسبة إلى كل منهما ، ولكن الصحيح مع ذلك هو أن توماس هوبز (مثله في هذا بودان وماكيافيلي) تمركزت فلسفته السياسية وأفكاره القانونية حول سلطات الملوك والحكام المطلقة ، على حين كانت المشكلة في عصر التنوير تتمثل بالدرجة الأولى في قضية الحرية والثورة في مواجهة الظلم والطغيان . فكيف تأتي إذن هذا التباعد والاختلاف ؟

Hobbes, Leviathan. ch. XIII.

The New Encyclopaedia Britannica. Op. cit. Vol 25. P. 762.

(١)

(٢)

أن احدا لا يجادل في أن حق الحياة الذى يبيع للانسان استخدام كل ما يعتبره ضروريا لبقائه وكفالة راحته وامنه كان يعتبر بالنسبة الى جون لوك أهم الحقوق الطبيعية على الإطلاق . ولكن هذا الحق اعتقد لوك أنه مستمد أصلا من الحاجة أو الرغبة الجامحة التى يشعرها كل انسان والتي تدفعه إلى المحافظة على وجوده وبقائه . ولئن كان الأمر كذلك فيكون المنطقى أن نتساءل : وفيم إذن وجه الخلاف بين لوك وهوبز وقد استمد كل منهما حق الحياة من نبع واحد هو الرغبة في المحافظة على الذات ؟ يبدو لنا ان دراسة جون لوك لا بد وأن تكشف عن حقيقة أن جوهر الاختلاف الرئيسى بين الفيلسوفين انما يقوم في أن هذه الرغبة قد ارتبطت عند لوك ارتباطا وثيقا بقصد الخالق وبغايته وهذا - بالقطع - مالا نجده على أية صورة من الصور في تفكير توماس هوبز .

أما الحق الطبيعى الثانى الذى احتل مكانة مميزة عند لوك فهو حق الملكية Property right. وإذا كانت الملكية تعنى بوجه عام فصل « الشيء » عن الآخرين وحرية التصرف فيه ، فقد تعين هذا الحق عند لوك بمقدار العمل الذى يمزجه الأفراد بموضوع ملكياتهم ، وهو قدر محدود على أية حال طالما أن للآخرين - كما قلنا من قبل - حقوقا متساوية في خيرات الأرض جميعا وثمارها .

وليس من شك في أن جون لوك قد دافع عن الملكية الخاصة اعتقادا منه بأنها (أى الملكية) تعبير طبيعى وسوى عن الفردية إن لم يكن تعبيراً ضروريا ولازماً كذلك^(١) ولكن الملاحظ مع ذلك انه عاد فحاول أن يكيف هذا الموقف تكييفاً خاصاً كان من شأنه أن اتسع حق الملكية بقدر ما يستطيعه الأفراد ، واضطره ذلك - عندما اكتشف ما ينطوى عليه من تناقض بالنظر إلى امكانات الكثيرين وقدراتهم - إلى أن يعدل بعض الشيء من الاطار العام لموقفه فقال بالنقود والمال كوسيلة لحيازة الملكية بل وتراكمها على الرغم مما يعنيه ذلك من اعتراف صريح بأن الانسان بطبيعته ميال الى أن يمتلك كل ما تقع عليه يدها والى أن يستحوذ بالفعل على ما يزيد على كفايته وحاجته .

وقد كانت هناك كلمة مشهورة لجون لوك مؤداها ان الله لم يكن أبدا بعيدا عن البشر لدرجة ان خلقهم يمتلكون « بالكاد » ساقين ثم تركهم بعد ذلك لأرسطو كى يجعلهم عقلاء وحكماء ... فقد اعطاهم (سبحانه) العقل الذى بمقتضاه يستطيعون أن يعقلوا الأمور دون ما يكونوا قد تعلموا منطق أرسطو وقياساته^(٢) .

Locke., Two Treatises on Government, London, Routledge and Sons, n. d., P. 18.

(١)

Locke; Concerning Human Understanding, Book IV, Ch. 17.

(٢)

وتضعنا هذه الكلمة أمام موقف من نوع خاص يثير الكثير من الأمور ارتباطا بفلسفة كل من توماس هوبز وجون لوك . فقد قيل دائما إن حالة الطبيعة بالنسبة الى لوك كانت حالة اجتماعية حيث يتصف انسانه الطبيعي بخصائص اجتماعية متعددة تقاوم النقص الاساسى الذى ارتآه فى تركيب البشر والذى يعيل بهم الى العزلة والانطواء ، فيسعون - بدلا من ذلك - للاجتماع بالآخرين وإلى كسب صداقتهم وودهم . وهو ما اعتبره الباحث الاول لدخولهم أو بالأصح انخراطهم فى المجتمع المدنى .

ولكن الا يبدو لنا الآن بعدما قرر لوك أن لاى انسان أن يجمع ما يشاء وبالكمية^(١) التى تحوله ، أن مثل هذا الانسان الذى سيطر على ذهن لوك ، كانت لديه الرغبة كذلك لا فى اقتناء الثروة وحياسة الأرض فحسب ، ولكن أيضا فى اكتنازهما وتكديسهما بشكل يفيض عما يحتاج اليه ، ويكون بذلك (هذا الانسان) قد اقترب كثيرا من الانسان الرأسمالى الحديث ؟

وقد لا تكون القضية على مثل هذا النحو الزائد من التبسيط الذى نطرحها به . ولكن النظرة المدققة فى النظرية الليبرالية Liberalism التقليدية سوف تكشف عن وجود العديد من مظاهر عدم المساواة الاجتماعية القائمة بين الأفراد ، وأن هذه المظاهر ترجع فى قدمها إلى ما قبل ظهور الطبقة Class أو حتى التدرج الاجتماعى Stratification بمفهومهما الحديث .

وليس من السهل إنكار وجود مثل هذه الاختلافات والفوارق فى حالة الطبيعة ، فثمة اختلاف ولاشك فيما قد تتمتع به هذه الأرض أو تلك من خصوبة فقد تكون هذه القطعة فى غاية الجودة مثلا بينما تكون تلك فى غاية الجذب والفقر ، ويكون من الطبيعى ، والحال هكذا ، أن يترتب على ملكية هذه الأرض أو تلك اختلاف مماثل فى قدر القوة والسيطرة .

وعلى الرغم من أن كل هذا يبدو بدوره منطقيا وعاديا تماما ، فإن المشكلة تظهر كأعنف ما تكون إذا ما استطردنا مع منطق لوك وربطنا ملكية هذه الموارد ذات الخصائص والمزايا المتنوعة والمختلفة بالاختلاف فيما قد يتاح من فرص للعمل فى هذه الأرض أو تلك ، إضافة الى الاختلافات بين الأفراد سواء فى القدرات أو الامكانيات والمهارات والخبرات التى قد تتوافر كلها أو بعضها لدى البعض دون البعض الآخر .

ما نريد أن نقوله هو أن هذا المنطق كفيل بأن يوصلنا فى آخر الأمر الى النظرية الليبرالية التقليدية ، ولكنها متضمنة - على الرغم من كل شيء - لكل اصول التمايز والتدرج الاجتماعيين . وربما هنا بالذات يكمن أخطر ما ينطوى عليه جانب كبير من أعمال جون لوك من مفالطة يصعب الوقوف عليها أو التنبه اليها .

لقد أكد لوك أن الانسان بطبيعته قادر على إدراك القانون الطبيعي واتباع ما يشير به ولكنه - من الناحية الثانية - كان منتبها إلى حقيقة أن الانسان لا يرغب فقط في المحافظة على حياته وصيانتها ، ولكنه يميل أيضا الى الاستيلاء على كل ما تقع عليه يده . وإذا كان ذلك كذلك ، أفلا يكون معناه أن نطاق الحق الطبيعي عند لوك قد أصبح أضيق مثلما هو - في الوقت نفسه - أوسع مما نجد عند هوبز ؟

وقد يبدو للوهلة الأولى أن تقرير الأمر على هذا النحو لا يخلو من التناقض ، ولكن إذا عدنا مرة ثانية الى علاقات القوة من ناحية ، وما بشرت به نظريته الليبرالية من ناحية ثانية ، لوجدنا أن الحق يصير أضيق نطاقا ، لأن قانون الطبيعة عند لوك يمنح الناس من الاعتداء على حياة الآخرين وعلى حرياتهم وممتلكاتهم . وعلى حد قوله فإن قانون الطبيعة الذى يتيح لنا ملكيتنا ، قد قيد هذه الملكية في الوقت نفسه ^(١) . لقد وهبنا الله جميع الخيرات ، وهذا شيء صحيح ومؤكد . ولكن الصحيح أيضا - على ما يؤكد لوك - أن الله عندما فعل ذلك فقد فعله من أجل خير الناس ورفاهتهم . لا ليحىء الانسان فيحطم أو يفسد ما خلقه الله بيديه .

أما لماذا يعتبر هذا الحق - وهذا من الناحية الأخرى - « أوسع » نطاقا ، فلأن كل منهم (الافراد) ملزم باحترام حقوق الآخرين ، حتى فيما يتعلق بحقوقهم في جمع المزيد من الثروة والنقود والممتلكات .

قانون الطبيعة إذن هو الذى يحدد الحقوق الطبيعية للأفراد ونطاق هذه الحدود ومداها . كما أنه هو أيضا الذى يسبغ عليها ما تتصف به من أهمية أو اعتبار . ومع أن هذا يتضمن في ذاته غير قليل من التقييد ، فإن لوك لم يهتم بالأمر اهتماما إيجابيا حيث أباح جمع الثروة بلا حدود ، ولكنه إذ سمح بذلك ، فقد كان عليه أن يعدل من مسلمته الأساسية تعديلا جذريا أخشى القول معه بأن الانسان (أقصد إنسانه) لم يعد نتيجة لذلك كائن اجتماعيا بالدرجة التى سبق أن وصفه بها ، ولكنه أكثر جشعا لدرجة أنه كثيرا ما يخرج على قانون الطبيعة ويتمرد عليه ^(٢) .

وقد يكون صحيحا أن العمل - كما أكد على ذلك لوك - هو الذى يحدد قيمة الأشياء بالقدر الذى يمتزج هذا العمل بموضوع الملكية على ما أسلفنا الإشارة . ولكن الصحيح أيضا هو أن مثل هذه القضية تنطوى على تبسيط زائد لابد من مراعاته . فلال وهلة يفهم من هذه القضية أنه إذا عمل البعض ثمانى ساعات مثلا في عمل من الأعمال بدلا من أربع ساعات فلا بد وأن يكونوا أكثر ثراء نتيجة إما لزيادة الفائض وإما لزيادة التعداد . ولكن الأمر في الواقع ليس على

Ibid., Ch. V.

(١)

Locke; Second Treatise. 123 II, 6 - 13

(٢)

مثل هذا النحو من البساطة . ولعله تفيدنا هنا تلك النتائج التي توصلت اليها بعض البحوث التي تمت في جماعات الصين من أنه كان يتعين على كل عضو من أعضاء الجماعة أن يشارك بنصيب من العمل ما كان يتوقعه أيما ما كان العائد المحسوب من جهد الجميع . وأيما كانت الكيفية التي يتم بها .

بتعبير آخر العمل الفردي ليس هو المقياس أيما كان جهد الفرد في فلاحته للأرض أو استثماره لها ، وإنما من الضروري حتى يصير هناك فائض ملموس أن يكون ذلك من خلال نوع من التنظيم . ليس فحسب كإطار للعملية الانتاجية ذاتها أو لجهد وعمل الأفراد أيما كانت طبيعته أو شكله ولكن لوضع معايير الملكية ذاتها ومقاييسها وهو ما يستدعى في ذاته قدر من القوة القادرة على فرض هذه المقاييس والمعايير (أو القواعد بوجه عام) على الجميع .

وما يعنيها من كل ذلك هو أن الملكية ذاتها ، وكذلك وسائل استخدامها والانتفاع بها علاوة على طرائق حمايتها كمورد من الموارد الطبيعية من المتعين أن تصبح في آخر الأمر موضوعا لشكل أو آخر من التنظيم ، وذلك في الحقيقة هو الشيء الهام لأن كل هذا يتأثر بشكل مباشر بهذا التنظيم الذي تتحول المشكلة الرئيسية معه الى مشكلة تتمثل في الناحية الاجتماعية ذاتها وليس في الناحية الفردية . فالتنظيم الاجتماعي ، والمساواة أو عدم المساواة الاجتماعية لا الطبيعية (كما رأى لوك) هي التي تهم أو هي بيت القصيد على حد تعبير روسو .

ولا يختلف هذا الحديث الذي يدور عن وظيفة الدولة وغايتها والتي حصرها لوك في حماية الأموال والأنفس والملكيات عما يوجد - على الأقل بالنسبة الى الغايات النهائية - في فكر جان جاك روسو وفلسفته السياسية^(١) .

فعندما أعلن جان جاك روسو في عقده الاجتماعي^(٢) أن أي إنسان يتنازل عن حريته إنما يتنازل في الوقت نفسه عن جوهر إنسانيته وحقوقه واجباته كإنسان ، فقد كان يعبر بذلك عن نظرية في الحقوق حتى وإن كانت تختلف في بعض نواحيها عما نلتقي به عند هوبز ولوك على الرغم من انهما هما اللذان مهدا له الطريق من غير شك .

ولا جدال في أن جان جاك روسو كان واحدا من أولئك الفلاسفة القليلين الذين تميزوا بالرغبة الشاملة في أحداث التغيير . ومع أنه لم يكن أول الذين تحدثوا عن « العقد الاجتماعي » ، إذ سبقه الى ذلك هوبز الذي يعتبر من أئمة الرجعيين ، ولوك الذي ينظر اليه على

Wolin S , Politics and Vision. London: Allen and Unwin, 1961. Ch. 9.

(١)

Rousseau; Social Contract. BK. I. Ch. 4.

(٢)

انه إمام من أئمة الليبرالية الحديثة ، فإن الشيء الواضح هو انه تخطى فيما سعى إليه تخطيا ليس من الصعب الوقوف على ملامحه وتتبع آثاره .

وقد يكون صحيحا أن إيمان روسو بسعادة الإنسان في الحياة الفطرية أو حالة البداءة كان أعمق بكثير من إيمان هوبز ولوك بهذه الناحية باعتبارهم قد رفضوا النظرة المتشائمة التي غلفت موقف الأول والكثير من جوانب موقف الآخر ، ولكن الصحيح أيضا انه كان دون الاثنين إيمانا بالعقل واعتقادا أو ثقة فيه .

لقد كان العقل يمثل عند كل من هوبز ولوك^(١) الوسيلة التي انتقل بها الإنسان الى المجتمع السياسي ولكنه بالنسبة الى روسو لم يكن سوى الوبال الذي أصيبت به البشرية . وهو اعتقاد كان كافيا لأن يتأدى به الى ما سبق أن ذكرناه من وجود غير قليل من الخلط وعدم الوضوح ، وبخاصة عندما أراد أن يربط بين أفكار من سبقوه .

وليس لنا والحال كذلك الا أن نعود مرة ثانية لنرى الأساس الذي أقام عليه المجتمع المدني وننظر من جديد الى فكرة الحقوق التي لعبت ولاشك دورا بالغ الأهمية في هذا الصدد .

وقد يكون مهما أن نبدأ من النقطة التي يعتبرها الكثيرون أكثر النقاط ضعفا في نظريته . فالمعروف انه بالنسبة اليه كان قيام الدولة نتيجة لتنازل الأفراد عن تلك الحقوق الطبيعية (أي التي تمتعوا بها في حالة الطبيعة) إلى المجتمع بأسره . ومع ذلك فإنه بموجب هذا العقد الذي تم هذا التنازل بمقتضاه ، يقرر روسو أن الإنسان قد كسب - في الوقت ذاته - حق التمتع بكل ما سبق أن تنازل عنه ، وأنما بطريقة أخرى منظمة .

تلك هي القضية التقليدية في المجتمع السياسي عند روسو . ولكن هناك مع ذلك أكثر من ملاحظة واحدة يمكن ملاحظتها على هذا النوع من العقد الذي قال به . فمن ناحية يلاحظ أن هذا العقد أقرب الى العقد الاجتماعي منه الى العقد الحكومي وذلك لأنه أولا ، يمثل اتفاقا بين

(١) هناك على أي الأحوال في تاريخ ليس العلوم فحسب ولكن أيضا تاريخ الفكر الفلسفي بل والفكر الاجتماعي أيضا الاتجاه الامبريقي والاتجاه العقلي كمنهجين أو اتجاهين يتوصل بهما الى المعرفة . وبالنسبة الى انجلترا على الأقل يعتبر بيكون Bacon وهوبز Hobbes وباركلي Berkeley وهيم Hume وجون ستيوارت مل Mill من أوائل الذين تمسكوا بوجهة النظر الامبريكية على حين نجد ديكارت Descartes في فرنسا وجون لوك في انجلترا من بين الذين أكدوا على أهمية العقل والمدخل العقلي في الوصول الى المعرفة .

وفي عبارة مشهورة يقال أن أرسطو في تأكيد المدخل الأول (الامبريقي بالمعنى الحديث) أعلن أنه لا يوجد أي شيء في العقل لم يكن له وجود مسبق في الحواس «Nihil in intellectu quod non prius Fuit in sensu» . ولكن ليقابل Leibniz بعد ذلك بقرن هذا القول الذي استعاره لوك من أرسطو بتعليقه الشهير « فيما عدا العقل نفسه ، Nisi Intellectus Ipse

الأفراد وبين الدولة ، وثانيا ، بين أبناء المجتمع انفسهم وهذا أمر لا يخلو من الغموض ، لأن روسو عندما سعى الى تأكيد السلطة المطلقة للسيادة (متقنيا بذلك آثار هوبز) فقد أراد ايضا أن يؤكد الحقوق المتساوية للأفراد متأثرا في ذلك بجون لوك . ولكنه لم يستطع أن يعطى حلا مرضيا لمشكلة التناقض بين السلطة المطلقة وحريات الأفراد وحقوقهم ، على الرغم من كل محاولاته للتوفيق بينهما .

ولكن هناك على أية حال الجانب الآخر في نظرية الحقوق الذى يصعب أيضا تجاهله . وقصدى بذلك ارتباطها بالحكم أو التقويم . والمسألة ببساطة التى نريد توضيحها هنا هى أن الحديث عن « حق » من الحقوق يصبح أمرا لا معنى له أولا طائل من ورائه مالم يكن واضحا في الذهن من قبل وجود ارتباط من نوع أو آخر ، بين هذا « الحق » وبين شكل أو آخر من أشكال الحكم والتقويم . لأنه بدون مثل هذا التقويم تكون المسألة كلها أقرب للعبث وذلك نزولا على المسئلة الأولية القائلة بأن الحق والقيمة أمران متلازمان .

ومن المسلم به أن توماس هوبز كان يؤمن بأن الانسان في حالة الطبيعة لم يكن يعرف ما يمكن أن نصفه بأنه عدل أو ظلم . كما كانت فكرة الصواب ذاتها لا تمثل عنده أكثر مما تمثله فكرة الخطأ . ويتبعير آخر ، أنه لم تكن هناك ملكية ، من نوع ما أو حقوق ملكية أو أية قيمة موضوعية لتقاس بها أهمية هذا الشيء أو ذاك ، فكلها معانى ظهرت نتيجة للقوانين التى امتلها السيادة والتى خضع لها الانسان إما خوفا أو طواعية وقبولا .

غير أن تقرير الأمر على هذا النحو ليس من السهل تقبله على إطلاقه للملاحظ أيضا أن هوبز كان كثيرا ما يستخدم كلمة « حق » لوصف موقف الأفراد بعضهم من البعض عندما كانوا منخرطين في حالة حرب الكل ضد الكل وهم في حالة الطبيعة . ففى تلك الحالة رأى هوبز أن كل فرد له « الحق » في كل شيء . وكان قصده بذلك هو حقه الطبيعى لا في الأشياء كافة فحسب ، ولكن أيضا في حياة الآخرين . وبالرغم من أن هذا القول قد يبدو - في الظاهر على الأقل - مناقضا لما قرره هوبز من غياب فكرة الظلم أو الخطأ وغيرهما من الأفكار المشابهة والمقاربة إبان حالة الطبيعة ، إلا أن المزيد من التأمل في القضية ككل سوف يكشف عن وجود جانبين رئيسيين أحدهما جانب سلبي والآخر جانب إيجابى ان صح التعبير .

فمن الناحية الأولى (وقد نكون أشرنا الى ذلك في مواضع أخرى من هذا الكتاب) واضح أن معرفة الانسان بأن له (حقا) مطلقا في كل شيء إنما يعنى أن كل شيء هورهن مشيئته وأنه مباح له . وبناء عليه فيكون ذلك هو العدل بعينه طالما أنه لا يمكن لشيء أن يكون على غير ذلك ويستنتج من هذا أن القول بأنه لم يكن ثمة ظلم في حالة الطبيعة إنما يعنى بطريقة أخرى القول بأن كل ما بها كان هو العدل ، أو بالأحرى ، كان العدل الطبيعى كما يقول البعض^(١).

ولكن - وهذا من الناحية الأخرى - العدالة الطبيعية تعنى بالتأكيد شيئا أكبر من مجرد غياب الظلم أو مجرد القول بأن كل شيء مباح ومسموح به . فالحق الطبيعي خاصية للإنسان لأنه يعنى (حقه) في المحافظة على حياته أو طبيعته ، لا بواسطة الوسائل العشوائية أو القوة الغاشمة ، ولكن وفق تقديره الذى يعمل به عليه حكمه وعقله .

ويكون معنى ذلك إذن أن هناك في هذه الحالة علاقة وثيقة بين القانون الطبيعي والحق الطبيعي يجيء بمقتضاها الحق الطبيعي أولا باعتبار أنه يحدد أهدافا وغايات تقوم في المحافظة على النفس والحياة ، ثم بعد ذلك يتبعه القانون الطبيعي الذى يتكون من حساب عاقل وتبدير محسوب للوصول الى هذه الغايات والأهداف . وبذا فتكون قوانين الطبيعة أشبه - والحال كذلك - بالمؤشرات التى تبين للإنسان سبل الأمن والسلام والطمأنينة ^(١) . والواقع أنه من هنا كان تأكيد هوبز الزائد على أن الإنسان قد سلم بضعة حقوق طبيعية فحسب ، واحتفظ لنفسه بالبعض الآخر من هذه الحقوق .

وقد كان طبيعيا أن يترتب على هذه الكيفية التى ربط بها هوبز بين الحق والحكم (التقدير) الكثير من النقاش والجدل وبخاصة فيما يتعلق بحق المعارضة وما ينطوى عليه من مبادئ خطيرة . فأتساقا مع مبدئه الأساسى القائل بأن هناك بالنسبة الى أية قضية من القضايا ما يعارضها بدرجة متكافئة من القوة والمنطق ، كان من السهل على معاصريه من الفقهاء القانونيين والسياسيين الذين يؤيدون الحكم المطلق أن يلتقطوا المغزى الخطير الذى تنتهى اليه فلسفته في هذه الناحية . فذهب روبرت فيلمر Filmer والبيشوب براميل Bramil الى القول بأن هذا الحق إنما يمثل عنصرا هداما وكلف تماما للإطاحة بأية حكومة من الحكومات . في الوقت الذى يقدم (الحق في المعارضة) مبررا شرعيا يركز الى الثوار . ووصل الأمر بروبرت فيلر الى حد إعلان أن مذهب الحق الطبيعي في مقدمة المذاهب التى تمثل خطرا بالغا على السيادة (بصرف النظر عن شكلها وعن مكانها وموضعها) وعلى نظام الدولة بأكمله .

وعلى العموم فإنه أيا كانت الأهمية الموضوعية لهذه الدعاوى جميعها ، فليس من شك في أن نظرية توماس هوبز في الحق الطبيعي (مع ملاحظة أننا لا نناقش هنا تفصيلا نظريته في العقد) وهى تؤكد على حقوق غير قابلة للتحويل أو للتفريط فيها وما الى ذلك ، قد نجحت نجاحا بالغا في أن تفتح آفاقا جديدة أمام غيره من الفلاسفة والفقهاء والمفكرين . ويرجع ذلك بالدرجة الأولى الى أنه قد ركز تركيزا زائدا على الناحية العقلانية في المذهب ، مما ترتب عليه إبراز الفردية المفرقة (على الرغم من حقيقة كونه أصلا ممن ساندوا الاتجاهات الامبريقية في البحث والتفكير العلميين) للنظرية التى يعتقد أنها أضلت جون لوك الى حد بعيد .

وفي تاريخ الفكر السياسي وتطور الفقه القانوني منذ أول ما بدا الباحثون ينظرون في التقابلات بين ما ذهب اليه هوبز وما قال به لوك ، فقد وجدوا دائما العديد من التناقضات الأساسية بين الاثنين . ولكن هذا لم يمنع من أن هناك صلات وثيقة لعل في إبرازها ما يساعد على إلقاء مزيد من الضوء على تفكير الفيلسوفين .

ولعل أول شيء يستوجب الاعتبار هنا هو تصور كل منهما للعلاقة بين القانون الطبيعي وحقوق الإنسان الطبيعية على وجه الخصوص . فبالرغم من أن هذه العلاقة كانت بمثابة نقطة البداية التي بدأ منها كل منهما ، إلا أن موقفهما قد اختلف مع ذلك لأنه على العكس من هوبز ذهب لوك إلى أن القانون الطبيعي وليس الحق الطبيعي هو الأصل والاساس^(١) .

إن قانون الطبيعة - بمعنى من المعاني - يمكن القول بأنه تعبير عن تلك المواقف التي يتخذها الإنسان في علاقته بالعالم وبنظام الأشياء . ولكن اعتبار هذه النقطة بالذات يكشف - لسوء الحظ - عن أول الاختلافات التي تظهر بين توماس هوبز وجون لوك . وقد لا تكون هناك وسيلة بسيطة لتوضيح هذه الناحية . ولكن الملاحظ على أي الأحوال أنه على حين افترض الأول أن هناك شكلا بالذات للوجود الطبيعي للإنسان ، فإن لوك بدأ على العكس منه ، بافتراض وجود نظام للعالم خلقه الله كي يجعل وجود الإنسان ممكنا .

بتعبير آخر ذهب لوك إلى أن هذا النظام حافل بالمعاني ومليء بكل العظاات لأولئك الذين يستطيعون تبين هذه المعاني وفهمها والتقاط العظاات والاعتبار منها ، فكانما القانون الطبيعي ليس قائما إذن على بضعة وظائف لموجود كائن من أجل المحافظة على حياته ، ولكنه مفروض على الكائن من الخارج ، بل وأن هذا الكائن نفسه هو كائن أميل للقانون بالضرورة . بمعنى أنه أميل إلى الحرية وإلى التعقل .

ولكن البراعة التي صاغ بها جون لوك هذه الناحية كانت سبا في الوقت نفسه في إبراز فارق موضوعي يقوم بين الفيلسوفين في هذه الناحية . فعند لوك القانون الطبيعي له صفة الواجب الذي يصبح به الإنسان كائنا أخلاقيا بالضرورة .

إن القانون الطبيعي - باختصار - وقد اتخذ صورة العقل ، فتكون النتيجة الحتمية لذلك أنه يلزم بصفة خاصة كل إنسان بأن يحافظ على حياته وعلى حريته وممتلكاته . كما يلزمه - أكثر من هذا - برعاية هذه الأشياء فيما يتعلق أيضا بالآخرين .

فكانه من داخل هذا الارتباط الحيوي اذن بين الحرية الإنسانية وبين القانون . أو بين الحرية والالزام تتطور فكرة الحق الطبيعي وتنمو ، وهذا موقف يختلف اختلافا كليا عما نجده

(١) مصمود أبو زيد . المرجع السابق نفسه . الفصل الخاص بتوماس هوبز . الصفحات من ٩٥ وما بعدها .

عند هوبز الذى انتهى الى أن الانسان يسعى دائما إلى أن يحمى نفسه ويصون حياته هو نفسه بلا أدنى اهتمام أو اعتبار لوجود الآخرين .

أما الناحية الثانية التى تستوجب بدورها مزيدا من الاعتبار إذ تظهر فيها طبيعة الصلة بين هوبز ولوك فترتبط بماهيم الحقوق القابلة للتحويل . فقد اعتقد لوك أن هناك بضعة حقوق بعينها اعتبرها حقوقا أصليا لا يتسنى للانسان أن يحقق وجوده الأخلاقى بدون التمتع بها ، وهى حقوق وصفها بأنه ليس من حق الفرد أن يتدخل عنها أو يحولها .

وبالرغم من أن كل هذا لا يختلف في جوهره عما سبق إليه هوبز فيما يتعلق بحق الانسان في الحياة فلا يعنى هذا التطابق المطلق بين ما ذهب إليه كلاهما . فالمسألة بالنسبة الى جون لوك لم تكن مجرد ضرورة فيزيقية كما هو الحال عند توماس هوبز عندما أصر على تمسك الفرد بهذا الحق ، ولكنها تتعلق - على العكس من ذلك - بالطبيعة والالتزام بمعنى أنه ليس في مقدورنا أن نتصرف في حياتنا على الوجه الذى يرضينا أو يشبع رغباتنا ، تماما كعدم استطاعتنا الهرب من قانون الطبيعة أو تغيير ما هو عليه بالفعل . وإذا كانت الحرية هى على حد تعبيره الأساس الأول والآخر ، فلا يكون باستطاعتنا إذن أن نجعل الحر عبدا لا لسبب سوى أن الانسان لا يملك أصلا الحرية في أن يهجر حرية أو يفارقها .

ومعها يكن من شيء فالهم هو أن عقلانية هوبز وفرديته لئن كانتا قد وصلتاه الى شكل من اشكال الحقوق التى كان لها نتائج بالغة الأهمية ، فقد أدى اهتمام لوك الزائد بالفرد وبالعقل إلى أن تصبح نظريته في الحقوق أساسا من أسس الليبرالية ورافدا من أهم روافدها وأكثرها عمقا .

وقد يكون صحيحا ما يذهب اليه البعض أحيانا من أن هذه الليبرالية قد بقيت أسيرة نطاق قانونى محدود ، أو كما عبر عن ذلك هيجل عند مجرد المرحلة الأخلاقية لا تتعداها الى حيز الواقع ، ولكن الشيء المؤكد مع ذلك هو أن جانبنا كبيرا من هذا الاعتراض إنما ترجع صحته إلى طبيعة نظرة لوك ذاتها إلى الحقوق التى اعتبرها بناءا شرعية أو قوالب قانونية وليس كعادات أو أسلوب حياة وواقع . وربما كنا بسبب هذه الحقيقة ذاتها لا نجد معظم الحكومات تحميها الا بطريقة سلبية كثيرا ما لا تكون مجدية .

لقد كانت ثقة لوك في جهد الانسان وفي حرية التى لا تخضع إلا لقانون الطبيعة ثقة فائقة ، كما كانت ثقته في ذكاء هذا الانسان وفي عقله أو باختصار « فضيلته » وراء كل حدود . وكان هذا كافيا من وجهة نظره لكى يستجيب الفرد لقوانين الطبيعة . ولكن هل كانت فضيلة الانسان كافية ؟ سؤال يعتبر في ذاته مشكلة من أعوص مشاكل السياسة والاجتماع وفلسفة القانون والأخلاق والتي ما زالت تتضافر العقول في البحث عن إجابة شافية أو حل معقول لها .

● موضوعات وأفكار للمناقشة والحوار ●

- ١ - تصور أرسطو للفضيلة
- ٢ - نظرية أرسطو في الدولة
- ٣ - الأصول الأولى لفكرة العقد الاجتماعي
- ٤ - اتجاهات الاغريق القدماء نحو فكرة القانون الطبيعي
- ٥ - فكرة العصر الذهبي وتطورها
- ٦ - تصور الرواقية والابيقورية للقانون الطبيعي ونظرة كل منهما للسعادة
- ٧ - سينكا وفكرة العصر الذهبي وتأثيرها في الفكر الروماني
- ٨ - تصور سينكا للدولة وطبيعة الاجتماع البشري مقارنة بالاغريق القدامى
- ٩ - تطور فكرة القانون الطبيعي لدى الرومان
- ١٠ - تصور العصور الوسطى لكل من القانون الوضعي والقانون الطبيعي
- ١١ - الدور الذي لعبته فكرة القوانين الطبيعية في فلسفة بودان السياسية والتشريعية
- ١٢ - مساهمة أوغسطين في الفكر السياسي والقانوني
- ١٣ - التصورات السياسية والقانونية في فكر توما الاكويني
- ١٤ - المقصود بفكرة الحقوق الطبيعية
- ١٥ - تأثير أفكار القانون الطبيعي والحقوق الطبيعية وانعكاساتها في فكر مكيافيلي وفردريك نيتشه
- ١٦ - الآثار السياسية والقانونية لتداعى النظام الاقطاعي
- ١٧ - الآثار السياسية والقانونية لبداءيات ظهور الدول القومية
- ١٨ - الطابع القانوني والأخلاقي في فكر بودان السياسي والقانوني
- ١٩ - أهم ملامح فكرة القانون الطبيعي عند جروثيوس
- ٢٠ - الضغوط التي تعرضت لها فكرة العصر الذهبي مع بداءيات العصر الحديث
- ٢١ - تصورات العصور الوسطى وبداءيات العصر الحديث للعلاقة السليمة بين الفرد والمجتمع
- ٢٢ - تصور روسو للمجتمع على أنه مصدر إفساد الانسان
- ٢٣ - فلاسفة العقد المدي الذي يمكن اعتبارهم دعاة للحقوق الطبيعية
- ٢٤ - العقل بالنسبة الى كل من فلاسفة العقد
- ٢٥ - أسباب اختلاف النتائج التي وصل اليها فلاسفة العقد على الرغم من تماثل نقاط البداية لكل منهم

● قراءات متخصصة ومراجع عامة ●

- 1 - Aquinas, T., St., Selected Political Writings. ed. by. A. P. D'Antreves - 1959.
- 2 - Augustine, St., The City of God. Trans. by John Halley, with an introduction by Ernest Barker. 1931.
- 3 - Aurelius, Marcus, Mediations (London, Dent and Company. 1935).
- 4 - Barker, E, Greek Political Theory, Plato and His Predecessors. London : Methuen. 1918.
- 5 - Campanella, Tommaso., The City of the Sun . N. Y : Collier. 1901, in (« Ideal Commonwealth »)
- 6 - Dalby, C., Catholic Concept of the law of Nature.
- 7 - Ehrenburg, V., The Greek State. London: Methuen 1969.
- 8 - Finley, M., Politics in the Greek World . Combridge. Cambridge University Press. 1982.
- 9 - ————, Slavery in Classical Antiquity: Views and Controversies. Cambridge. Heffer. 1960.
- 10 - ————, Lucretius De rerum natura. Trans. by Muno, in Bohn's Libraries.
- 11 - Holland, Francis., Seneca. N. Y. Longmans, Green and Company . 1920.
- 12 - Hooker, R., Laws of Ecclesiastical Polity. 1940.
- 13 - Hopper, R. J., The Early Greeks ' London. Weidenfeld Nicolson. 1976.
- 14 - Plato., Laws, Trans. by Jowett. London : Oxford University Press. 1892.
- 15 - ————, The Republic . Trans. and with an Introduction by A. D. Lindsay ' 1957.

- 16 - Seneca., Moral Essays (Includes « Dialogues ») Trans. by J. W. Bashore. N. Y. 1928.
- 17 - Smith, C.H., Church and State in The Middle Ages . 1913.
- 18 - Snodgrass, A. M., The Dark Age of Greece, Edinburgh, Edinburgh University Press . 1971.
- 19 - Southern, R. W., Western Society and the Church in the Middle Ages. London . Hodder and Stoughton. 1970.
- 20 - Thucydides :, The History of the Peloponnesian War . London : Dent . 1910.



الفصل الثانى

توماس هوبز وميكانيزم الطاعة والخضوع (١٥٨٨ - ١٦٧٩)

إن نذهب مع القائلين بأنه منذ أن أخذ توماس هوبز يكتب عن علاقة الفرد بالمجتمع وبدأ المذهب الفردى Individualism في إنجلترا ينمو ويتطور لدرجة أن أصبح الاعتراف بما يمارسه من تأثير ونفوذ أمرا راسخا وتقليديا إلى أبعد الحدود .

ولكن هذا القول ليس معناه أننا نشكك في صحته أو في سلامته لأنه في الحقيقة صحيح وسليم بكل المقاييس ، وإنما كل ما في الأمر أنه لا يتيح لنا - خاصة إذا أخذناه على إطلاقه وفي عمومه - أن نقف أولا ، على الأبعاد الرئيسية لنظريته في القانون والدولة ، وثانيا ، لأنه لا يعطينا أيضا - وهذا هو الأهم - بداية الخيط الذى يمكننا من مناقشة متضمنات هذه النظرية وقضاياها المحورية .

وقد يكون من السخف حقا الزعم بأن أيا من البعدين السابقين قادر على إزاحة البعد الآخر ، فمن الواضح أنهما معا يشكلان كلا واحدا ، أو مركبا واحدا إذا ما أردنا التعبير عن ذلك بالفاظ الجدل أو الدياكتيك . ومن هنا فيلزم إذن العثور على بداية هذا الخيط حتى وإن كان البحث عنه يتم في ناحية أخرى قد تكون بعيدة بالمرّة .

والحقيقة أن إدراكنا لهذه الصعوبة على هذا النحو يضعنا في قلب القضية بشكل مباشر ، فما أن يذكر اسم توماس هوبز أمامنا ، حتى نعود فننتذكر على الفور كلمته الخالدة التى اعتبرها المؤرخون الخلاصة ، أو بالأصح ، المفتاح الرئيسى لشخصيته الحقيقية وذلك عندما قال أن أمه عندما وضعتة فقد منحت الحياة لتوأمين : هو والخوف معا . فالمتفق عليه بين جمهور الكتاب الذين تعرضوا للكتابة عن حياته وعن فكره وفلسفته أنه برهن في كل مراحل حياته العملية والفكرية على مدى إيمانه بهذا القول لدرجة أن اعتقد البعض أن كتاباته السياسية وآراؤه في الدولة وفي القانون والنظام بعامة ، لم تكن سوى صدى لهذه الكلمة بالذات ، وانعكاسا لها .

ومع ذلك ، فقد يكون من الخطأ أن نسلم بصحة هذه المسألة أيضا على إطلاقها ، لأنه يصعب في الحقيقة القول بأن سلوك هوبز في حياته كان قائما على ما يمكن أن يوصف بالجبن أو

بالتردد . فعلى الرغم من أنه عاصر انجلترا في وقت كانت تضج فيه بالخلافات الدينية وبالنضال وبالمعارك السياسية ، وأنه اضطر إلى الهرب عند نشوب الحرب الأهلية Civil War فقد كان هذا التصرف أقرب إلى الحكمة منه إلى الخوف أو الجبن ، لأنه في تلك الفترة كانت كتاباته السياسية قد نجحت في أن تثير عليه سخط كل الجبهات ، ومن ثم كانت مفادته انجلترا ، أو بالأصح هربه إلى فرنسا ، التي ظل بها زهاء أحد عشر عاما الوسيلة الوحيدة الممكنة كي يظل محتفظا برأسه سليمة فوق كتفيه .

وما من شك في أن ظروف الحياة تطبع بصماتها في شخصية المفكر كما أنها تتدخل في صياغة تفكيره وطريقة هذا التفكير ، إن لم يكن الكيفية والأسلوب الذي يعبر بهما عنه . وإذا كان ذلك صادقا بوجه عام ، فإنه يكون أكثر صدقا وإلحاحا بالنسبة إلى توماس هوبز على وجه الخصوص ، إذ قدر له أن يتأثر تأثرا بالغا بحدثين كبيرين شهدهما النصف الأول من القرن السابع عشر وامتدت آثارهما إلى التفكير الأوربي بأكمله .

فمن ناحية ، معروف أن تلك الفترة شهدت النمو الهائل الذي لحق العلم الطبيعي -natu- ral Science في القارة على أيدي جاليليو Galileo (١٥٦٤ - ١٦٤٢) وغيره من العلماء والذي كان من نتائجه أن بدأ يتغير التصور القديم للعلم ، ليحل محله تصور جديد تماما يخضع لنوع من الحتمية والقوانين الآلية أو الميكانيكية البحتة . ومع أن هوبز لم يكن يعرف جاليليو معرفة شخصية إلا أنه كان أحد المؤمنين بهذا العلم الطبيعي الجديد ، وخاصة بعدما التقى بديكارت Descartes (١٥٩٦ - ١٦٥٠) وكامبانيلا Campanella (١٥٦٨ - ١٦٢٩) في باريس ، وتوطدت بينهم جميعا أواصر المعرفة والصداقة^(١) .

وعلى العموم فإنه نتيجة لذلك فقد بدأ تصور هوبز للسلوك الانساني يخضع بدوره لنوع من الحتمية الماثلة . وتمثل ذلك في اعتقاده بأن المجتمعات بالنظر لكونها تجمعات بشرية تتكون من أفراد يتعاملون بعضهم مع البعض الآخر بشكل آلي وميكانيكي ، فإنه يترتب على ذلك بالضرورة أن أية محاولة لتفسير السلوك الانساني سوف تظل مبتسرة وناقصة ما لم ننظر إلى الفرد على أنه آلة تسير وفق ميكانيزم معين للقيام بوظيفة محددة داخل كل أكبر وأشد تعقيدا هو الدولة .

(١) من الصعب حقاقة تحديد تاريخ معين لنقول أنه بدأت من عندياته تلك المحاولات الأولى التي أدت إلى وجود أو نشأة ما يعرف بالعلم الطبيعي بمعناه الحديث . فالثورة العلمية بدأت -مثلا مثل أي شيء آخر- بدايات غير ملموسة أكاد أقول في كل مكان ، ولكنها أخذت تكتسب طابعا منظما منذ أرسطو على الأقل وإلى الاسكندرية ، وعند العرب الذين قدموا العلم الطبيعي في صورة شبه نافذة إلى غرب أوروبا بمعنى آخر هي حركة العقل في تطعه إلى المعرفة وتشوقه إلى هتك ستر المجهول التي توصلت بأمثال بيكون (F. Bacon) وديكارت (R. Descartes) إلى تصورات جديدة بالمرّة حتى أنهما اعتبرتا مؤسسا للأمبريقية والعقلانية على الترتيب . كما تأدت بأمثال كوبرنيكوس Copernicus وجاليليو Galileo ونيوتن Newton إلى اكتشافاتهم التي ما كان للعالم أن يصل إلى ما هو عليه اليوم من معرفة علمية بدونها .

والواقع أن هوبز كان أميناً هنا مع موقفه الفلسفى العام الذى يتحرك بوحى توجهاته . فهو مثل كل الماديين القدامى كان أميل إلى القول بنظرية ذرية atomistic فى المادة . ولكنه مع ذلك اختلف عنهم فى أن موقفه كان يصاحبه غالباً نظرة تحليلية اجتماعية اعتبر بمقتضاها المجتمع مكوناً من أفراد تتحدد علاقة كل منهم بالآخر وفق مصلحته الشخصية . ونتيجة لذلك فإن الاتفاقات ومختلف الروابط والصلات لابد وأن تكون راجعة الى أصل تعاقدى . وبالتالي يكون من المنطقى أن يمثل أى خروج على هذه الاتفاقات تهديداً للمجتمع قد يؤدي الى انهياره^(١) وهذا موقف كانت له على أى الأحوال نتائج خطيرة بعيدة المدى ، حيث نجد أن جانباً كبيراً من التصور الطبيعى والمادى الذى يميز كتابات بعض الفلاسفة والمفكرين يرجع إلى هوبز نفسه وهو ما يظهر فى صورة واضحة عند هيربرت سبنسر Spencer (١٨٢٠ - ١٩٠٣) على سبيل المثال . فعلى الرغم من كل ما يقال من أن سبنسر يتصف بالوضعية فإنه فى الحقيقة أقرب إلى التقليد المادى الذى نجده عند هوبز وحتى عند لوكريتيوس Lucretius (٩٦ - ٥٥ ق.م) وربما أيضاً عند بوليبيوس Polybius الذى عاش فى القرن الثانى قبل الميلاد (٢٠٠ ق.م - ١١٨ ق.م) . وأن كان الخلاف بينهم أن هذا التقليد المادى فى عموميه ينبثق من الشيء المادى ذاته ، على حين استخدم هيربرت سبنسر التطور العضوى كمفتاح أو ركيزة يقيم عليها تعميماته الفلسفية .

ولكن هوبز - وذلك من الناحية الأخرى - كان مقدراً له أيضاً أن يعيش كل مظاهر العنف التى سادت مسرح الحياة الانجليزية إبان الحرب الأهلية حيث شهد الصراع المسلح فى عام ١٦٤٢ وشهد انتصار جيوش كرومويل Cromwell ، كما رأى إعدام الملك شارل الأول Charles I^(٢) ، وغير ذلك من الظروف التى اعتبر أنها تضعف من انجلترا وتهدد قواها .

(١) ونحن نجد - لوجه الغرابة - الأصول المادية ذاتها فى فلسفة كارل ماركس على الرغم من أن تفسيره للسلوك الاجتماعى ودلالته يختلفان عنه عند هوبز . فبالنسبة الى ماركس توضح نظريته الاجتماعية أن سلوك الأفراد ينبغى أن يتم تفسيره على اعتبار أنه وظيفة وليس قراراً تلقائياً ينبغى على المصلحة الشخصية وإنما بالارتباط بالظروف الاجتماعية ذاتها بوصف الأفراد أعضاء فى طبقة اقتصادية . وهو الاتجاه نفسه الذى نجده أيضاً عند لودفيج جومبولفيتش Gumplowicz (١٨٢٨ - ١٩٠٩) الذى اعتبر الصراع مقولة أساسية .

لقد كان هوبز يؤمن تماماً بأن حالة الطبيعة هى حالة حرب الكل ضد الكل (a war of each against all) ومع أن كارل ماركس قد ذهب بدوره الى أن الصراع conflict يمثل قانوناً أساسياً من قوانين الحياة ، إلا أن نظريته كانت تقوم على أساس اجتماعى . ومن هنا اتخذ الشكل الرئيسى للصراع شكل الصراع الطبقي . ومن هنا بالذات السبب الرئيسى أيضاً الذى تادى ماركس إلى أن يرفض تلك النظرة الذرية للمجتمع التى ارتبط بها هوبز والتى رأى بمقتضاها أن المجتمع عبارة عن ذرات تجمعها اتفاقات هى من قراراتها ومن صنعها .

(انظر فى ذلك : Aiken, H. D., The Age of Ideology. A Mentor Book, Published by: The New American Library, Fourth Printing, 1960. P. P. 163, 187 - 188.

(٢) (١٦٠٠ - ١٦٤٩) ملك انجلترا عاش كل العصر المتقلب والصراع بين الدولة والكنيسة الذى استمر حتى بدايات القرن الثامن عشر على الرغم من ثورة ١٦٨٨ وإن كان شارل قد انتهى عهده فى ١٦٢٨ ولم يقدر له من ثم أن يشهد =

وعلى العموم فإنه نتيجة لنوع من الربط العضوي بين هذه الأحداث التاريخية بكل
تكشفاتها ومظاهرها وتجسّداتها المختلفة ، وبين ملاحظاته الدقيقة للإنسان والطبيعة
البشرية ، يمكن القول بأن هوبز قد نجح في الوصول إلى مبدئه الرئيسي الذي أقام عليه فكره
السياسي والاجتماعي بأكمله ، وهو أن الإنسان حيوان يدفعه إلى الفعل وإلى التصرف دافعان
أساسيان هما الخوف Fear والانانية أو المصلحة الشخصية Self - interest .

وصحيح أن هوبز كان يدرك أن قدرة الإنسان على الفهم والتفكير هي التي تجعله كائنًا
متفردًا ومتميزًا عن الحيوان ، ولكن الصحيح أيضًا ، وبخاصة بالنسبة إلى هوبز ، هو أن هذا
الادراك لم يساعده كثيرًا في أن يجعل الصورة التي استقرت في روجه عن الإنسان أكثر إرضاءة
أو إشراقًا ، وهوما يرجع ولا شك إلى طبيعة التصوّر الآلي الذي آمن به هوبز : فمن ناحية كان
الخوف يدفع بالإنسان دائمًا إلى محاولة حماية نفسه وتأمينها ضد الآخرين . ولكن من الناحية
الثانية ، كانت نزعاته الانانية وإيثاره لمصلحته الشخصية تدفع به إلى نوع من الصراع الدائب
والمستمر الذي أصبحت الحياة معه سلسلة متصلة من العنف والقساوة والظلم والاعتداء .

لقد كان هوبز واضحًا تمامًا وصريحًا للغاية في القول بأن الإنسان هو في أصله وأساسه
كائن أناني تمامًا ، لا يتحرّك إلا بدافع من هذه الانانية ، وهي أنانية تقوم وراء مختلف أشكال
النزاع والمصادمات التي تقوم بينه وبين الآخرين ، طالما أن المبدأ (الانانية) هو مبدأ متاصل
في طبيعة كل منهم من حيث هو إنسان^(١) .

وبصرف النظر عن مظاهر الجدل الطويل التي أثارها هذا التصوّر بين أجيال العلماء
والمفكرين فقد كان لزامًا على أي الأحوال أن نبرزه - على الأقل في خطوطه العامة - هنا باعتبار
أن هذه مسألة ضرورية كي نفهم فكر توماس هوبز وفلسفته السياسية والاجتماعية ، لا لكونه
تصوّر رئيسي كما قلنا فحسب ، ولكن لأنه يقوم في حد ذاته (أعني التصوّر) مشيرًا إلى صاحبه
وإدالا عليه^(٢) .

=
بدايات الإصلاح الديني والمدني أو مظاهر التشريع التي حددت علاقات الملك برعاياه من مختلف الطبقات كملك أو
مزارعين وأصحاب أراضي واقطاعات وبرجوانين .

لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى : F. W. Newman., Lectures on Political Economy. London. 1851.

Bogardus, E, The Development of Social Thought. Forth edition. N. Y. 1966. P. 392 (١)

(٢) يشارك توماس هوبز الكثيرون في هذا الاعتقاد القائل بوجود كافة نزعات العنف والعدوانية كامورمتاصلة في الطبيعة
البشرية وأنها هي التي تعدد بالتالي سلوك الأفراد والجماعات . ومن بين هؤلاء إلى جانب هوبز نجد ترينتشك
Treitschke على سبيل المثال الذي ذهب إلى أن الحرب ضرورة حتمية وكذلك داروين Darwin وريشولد نيبور
Niebuhr ومثّل Hitler كلهم أكثرًا على انانية الفرد وعدوانيته

(يمكن الرجوع في ذلك إلى : Wolfe, Kurt H., editor and translator., The Sociology of Georg Simmel. Glen-
coe. Ill. The Free Press. 1950

ترتكز النظرية السياسية والاجتماعية بوجه عام على المعرفة الصحيحة بالطبيعة البشرية Human Nature ، وبإمكانات هذه الطبيعة وبمواقع القوة والضعف فيها^(١) . وارتباطا بمثل هذا الفهم الذى يعتبر من وجهة نظر الكثيرين فهما متميزا إلى حد بعيد^(٢) ، نجد هوبز يكرس الكتاب الأول من مؤلفه العملاق « اللافيازان » Leviathan لاختبار الانسان الذى اعتبره مادته الرئيسية ، والمنشئ الاصلى للدولة .

وإذا لم يكن هناك ما يضطربنا اضطرابا لأن نقبل نظرية هوبز فى الطبيعة البشرية على إطلاقها ، فإننا نلتقى فى هذا الكتاب (الأول من اللافيازان كما قلنا توا) بنظريته فى التعرف Cognition التى استمد أصولها من المذهب الميكانيكى فى الاحساس . اعنى من الفرضية القائلة بأنه لما كان الجسد وحركته هما وجددهما الحقيقة المؤكدة ، فلا بد أن يكون الاحساس نتيجة لحركة الجزيئات ذاتها^(٣) .

والواقع أن هوبز كان يعتقد أن سبب الحس هو الجسم الخارجى أو « الشيء » الذى يقدم لكل حاسة من الحواس موضوعها المناسب إما بطريق مباشر أو بطريق غير مباشر ، وهو اعتقاد تأدى به على أى الأحوال إلى أن يحصر قوى التعرف المختلفة عند الانسان .

(١) فى العقود الأخيرة على وجه الخصوص أصبحت العلاقة بين علم السياسة وعلم النفس جد وثيقة . يظهر ذلك من الميل المتزايد إلى تفسير بعض جوانب الظواهر الاجتماعية وجانب كبير من الحياة السياسية بالرجوع إلى قوانين علم النفس وقواعده . ولا معنى ذلك أن هذه العلاقة وليدة السنوات الأخيرة بمعنى محدد ، فما من شك فى أن البدايات الأولى لهذه الصلة قد ظهرت عند افلاطون وأرسطو ، وكل ما فى الأمر أنها أصبحت اليوم أكثر وضوحا وأكثر تشابكا من ناحية كما أصبحت منهجا معترفا به فى الفكر السياسى والقانونى وتفسير الظاهرة الاجتماعية من ناحية ثانية مثلما نرى عند أوجست كونت وهربرت سينسر ومكس فيبر ووالتر باجت وغيرهم من الأسماء الضخمة من أمثال تارد ودوركايم فى فرنسا وجراهام ولاس ومكدوجال فى إنجلترا وبالدوين فى أمريكا إذ اتجه هؤلاء إلى شرح الظاهرة السياسية بواسطة القواعد النفسانية وتفسير البواعث التى تحرك الأفعال الاجتماعية باعتبار أن كل كائن بشرى سوى إنسانا ينمو تحت التأثير الدائم للمجتمع وأن نموه العقلى يمتزج به فى كل الظروف وفى كل وقت . ومن ثمة فإنه فى تركيب هذا العقل يوجد الأساس النهائى للسلوك السياسى (انظر فى ذلك كله - Wallis, G., Human Nature in Politics. Third edition. (Second Impression) 1927.

Bryce, G., Modern Democracies. Vol. I.

Garner, G., Political Science and Government. American Book. Company, Copyright. 1935.,

(٢) نلتقى عند هوبز بمنهجين متمايزين لإثبات هذه المعرفة وتأكيدهما . ويقوم المنهج الأول على أسس ومسلمات علم النفس الفسيولوجى الذى انبنى أصلا على قوانين الحركة ، بينما يمتد المنهج الثانى من هذا الأساس إلى الطبيعيات Physics . ومع أنه يظل محافظا بفرضيات الحتمية الكاملة والموضوعية العلمية التى يتضمنها هذا المنهج بالضرورة ، إلا أنه يمزج مع ذلك بينه وبين حقائق التأمل الباطنى . وكلها أمور يسهل ملاحظتها فى كتابات هوبز جميعها ويصفه خاصة فى مقدمته القصيرة التى افتتح بها مؤلفه اللافيازان .

Hobbes., Leviathan. Part I. Ch. 1 (1 - 2)

ولكن هذا كله لم يكن في الحقيقة سوى مدخل فحسب لما هو أكثر أهمية بالنسبة إلى فكرة القانون بل ونظريته السياسية بوجه عام حيث ساعده في تحديد جانب التعرف الانفعالي في الانسان . وكما هو متوقع فقد تصور هوبز الإرادة البشرية شيئا خاضعا للحتمية تماما^(١) . ففي اعتقاده انه يوجد نوعين من الحركات الذاتية في الحيوانات . الاولى عبارة عن حركات حيوية توجد في النوع منذ الولادة وتدوم ما دامت الحياة . أما النوع الثاني من هذه الحركات الذاتية فهي حركات اختيارية تعتمد على التجربة والتفكير السابقين ، وهما ما يطلق عليهما هوبز - قبل أن يتخذا صورة الفعل - اسم النزوع الذي يحصفه عندما يكون موجها الى شيء أو موضوع بأنه رغبة أو اشتها . ومن هذه الرغبة ما يولد مع الانسان كالرغبة في الطعام مثلا ، ومنها ما يتكون لديه من خلال التجربة والخبرات وممارسة تأثيراتها في الحيوانات ذاتها أو غيرها من الأشياء والكائنات^(٢) .

ومع ذلك ففي الوقت الذي أكد هوبز على حتمية السلوك الانساني وتمادى بشكل ملحوظ في الأخذ بهذا الاتجاه لدرجة أصبح معها الحديث عما يسمى الاختيار الحر أشبه بالخرافة ، فالملاحظ أن هذا لم يمنعه من القول بقدرتنا على التنبؤ بمظاهر هذا السلوك ، وإن كان اشترط لذلك الإحاطة بحالات الجسم وبالظروف السابقة المحيطة بالفعل .

وترجع أهمية هذه الملاحظة إلى ما تكشف عنه من تأكيد على خاصية الموضوعية الزائدة التي تتصف بها القيمة . فبالنظر إلى هوبز نجد أن حكم الانسان لا يعدو من وجهة نظره أن يكون « حركة » تجاه الموضوع الذي يحكم عليه ، ومن ثم فلا يمكن أن يوصف هذا الحكم بأنه خطأ أو صواب بمعنى انه ليس صحيحا - إذن - أننا نرغب في الأشياء لمجرد أننا نحكم عليها بأنها حسنة أو طيبة ، ولكن الأصح هو أن هذا الوصف إنما يطلق على الشيء الذي يجذبنا أساسا ويجعلنا نتحرك تجاهه . أي أن صفات الطيبة أو الحسن أو ... الخ التي نخلعها على الشيء لا توجد في الشيء ذاته ولكنه شعور في داخلنا نحن ، ينتج عن حركة الجزيئات التي تكون أجسامنا ، ومن ثمة فلا يكون الخير أو الشر أو الحسن أو القبح أمورا ذاتية فحسب ، ولكنها شخصية بالدرجة الأولى .

إن الأصل عند توماس هوبز « أن الطبيعة خلقت الناس متساويين في القدرات الجثمانية والعقلية ذلك على الرغم من أنه يوجد بالقطع إنسانا أقوى جسما أو أنشط أو أسرع ذهنا من

(١) Ibid., Ch. 6(38) .

(٢) قد يكون من المفيد هنا أن يرجع القارئ إلى بعض أعمال الفيلسوف الاسكتلندي دافيد هيوم (Hume ١٧١١ - ١٧٧٦) الذي عرف بأنه أبو علم النفس الاجتماعي وبخاصة تلك التي تضمنت نظريته في الاحساس وبالتالي تحليله لأصل الدولة والقانون . ذلك على الرغم من حقيقة أن هيوم كان من أعنى خصوم نظرية العقد الاجتماعي بوجه عام (انظر Hume, D., A Treatise of Human Nature. Edited By Selby - Biggs. London. 1896.)

إنسان آخر . ولكن ، على الرغم من هذه المساواة في القدرات والاستعدادات ، فإن هناك أيضا مساواة (في الأصل) للوصول إلى أهدافنا وغاياتنا ، وإذا فإنه لو حدث مثلا ورغب اثنان في الحصول على شيء واحد بعينه ، لا يستطيع التمتع به سوى أحدهما فقط ، فإنهما لا ريب يصبحان عدوين يحاول كل منهما - لأجل الوصول الى غايته - أن يدمر الآخر أو يقهره ويخضعه له « (١) ...

فما الذي يعنيه هوبز بهذه القضية ؟ وما هي متضمناتها ؟ يبدو أن هذه الصياغة تقدم لنا الأساس الذي يقيم عليه توماس هوبز تصوره الاجتماعي والسياسي بأكمله معتمدا بصفة رئيسية على تحليله لكل من الطبيعة البشرية ولأسباب الأفعال والتصرفات الانسانية .

وقد بدأ هوبز تحليله السيكوسوسيولوجي من مسلمة بسيطة للغاية ولكنها مثلت مع ذلك حجر الأساس في تفكيره . فمع قيام مثل هذه « الوضعية » بين الأفراد ، رأى هوبز أنه لن توجد من ثم أية وسيلة ليؤمن بها الفرد نفسه ضد الآخر سوى القوة أو التآمر machination الخفى أو باللجوء الى التحالف مع غيره ممن يواجهون الخطر نفسه (٢) .

وحتى في حالة ما إذا سلمنا بأن السلام هو أمر طيب ومرغوب فيه كثيرا ، فقد اعتقد هوبز أن الانانية الطبيعية في الإنسان سوف تحول دون تحقق ذلك ، كما سوف تدفع به دفعا إلى القوة وإلى السيطرة .

وأيا ما كان تفسير الكتاب لهذه القضية فيبدو من الصعب إنكار ما تعكسه من وجود صراع حقيقي - إذن - بين رغبة الإنسان في أن يعيش في حالة من السلم والطمأنينة ، ورغبته المستمرة - من الناحية الأخرى - في أن يستحوذ على كل ما يظن أنه يكفل له القوة والسيطرة والسلطان (٣) . ولا يرجع هذا فحسب إلى طبيعة أن الإنسان يسعى أو يرغب ، في الحصول على كم من المتع أكبر مما يوجد بين يديه بالفعل ، أو حتى إلى مجرد أن القوة العادية لا ترضيه ، ولكن السبب الأساسي هو اعتقاد هوبز أنه (الإنسان) لا يستطيع أن يؤمن ما يوجد بين يديه من عناصر القوة ، أو أن يحافظ على وسائل المعيشة التي حصل عليها ، إلا عن هذا الطريق ذاته ، أعنى سعيه وراء اكتساب المزيد من هذه القوة ووسائلها .

(١) في اعتقاد هوبز أن الأضعف قد يكون مالكا مع ذلك لبعض المقومات التي قد يستطيع بواسطتها التمكن من الأقوى وربما القضاء عليه وتدميره ، فقد يلجأ الى الخديعة مثلا أو إلى التعاون أو التآمر مع غيره ممن يتهددهم الخطر نفسه أو تهتمهم الغاية ذاتها .

(انظر في ذلك : Leviathan, Op. cit. Pri. Ch. 11 : (انظر ملحق النصص النص رقم ٢)

Rickaby, Op. cit. P. 296.

(٢)

Leviathan, Pri. Ch. 11 (88 - 87)

(٣)

ولكن هذه السطور لا تكفى وحدها لتوضيح جوانب الصورة التى أراد هوبز أن يبرزها بصدد تلك الظروف الطبيعية التى عاشها الانسان وارتبطت بهناته وبشقاوته . وبالرغم من أننا قد أشرنا بالتأكيد إلى بعض جوانب هذه الصورة فى أماكن عديدة حيث وصفناها بأنها كانت حالة الحرب الدائرة بين الكل ضد الكل وحيث لم تكن هناك أية ضوابط أو قيود على نزعات الافراد ورغباتهم وغرائزهم ، فإن الشيء المهم هو ما يترتب على هذه الحالة بالضرورة من آثار أقل ما يمكن أن توصف به أنها آثار مروعة ومدمرة على اعتبار انها (أقصد حالة الطبيعة على هذا النحو) تحول دون قيام أى نشاط انسانى .

وقد كتب هوبز فى « اللافيازان » يقول « ولم تكن لدى الانسان أية مسرات أو متع ، وإنما على العكس من ذلك قدر كبير من الحزن والأسى) يستشعرها من صحبتها للآخرين حيث لم تكن شمة قوة بمقدورها أن ترهبهم overawe أجمعين : وبالنسبة الى كل منهم فقد كان ينتظر من الآخرين أن يخلعوا عليه نفس التقدير الذى يخلعه هو على نفسه ويرى من خلاله ذاته : ولكن نزولا على كل ما يراه من علامات وإشارات الازدراء أو الاستخفاف undervaluing فقد كان من الطبيعى أن يحاول جاهدا وبكل ما تسعفه به قوته أو حيلته أن ينتزع تقدير الآخرين انتزاعا (طالما لا توجد قوة أو سلطة عامة تقيم الأمور بينهم) أو على الأقل يلحق بهم الضرر والأذى أن لم يكن تدميرهم كلية ...

وهكذا نجد (والكلام لا يزال على لسان هوبز) أن هناك فى طبيعة الانسان ثلاثة أسباب رئيسية للحرب والنزاع أولها التنافس Competition والثانى عدم الثقة بالنفس أو الحياء -Diffidence والثالث الرغبة فى الشهرة والتألق والمجد Glory . أما السبب الأول فيجعل الناس يتقاتلون فى سبيل الحصول على الكسب gain ، والثانى لضمان الأمن والسلام Safety على حين الثالث فلأجل الصيت والشهرة reputation ... ومن الجلى ، بناء على هذا ، أن الانسان كان يعيش أثناء هذه الفترة بلا سلطة عامة يخشاها وتروعه فظل أسير هذا الظرف الذى نعرفه باسم الحرب Warre ، وهى حرب كانت تبدو وكأنها حرب الكل ضد الكل . ولأن الحرب لم يكن قوامها المعارك وحدها أو حتى التقاتل والشجار ... فكذلك كانت طبيعة الحرب ذاتها لا تتكون من القتال الواقعى أو الحقيقى ذاته وإنما من مجرد ذلك المزاج الواضح الذى يدرك به الجميع استحالة أن يكون هناك سلم أو طمأنينة ..

وما نراه بعد ذلك هو من غير شك أثر أو نتيجة لحالة الحرب هذه حيث يصير كل فرد عدوا للآخر . والآخر نفسه يحدثه الزمن كذلك ، فحيثما يعيش الناس بلا أمن إلا ما تهيهوهم قوتهم الذاتية ووسائلهم الخاصة لا يصير معنى لأى شيء . ففى مثل تلك الظروف لن يوجد أى مكان للصناعة بالنظر لعدم ضمان الثمار والانجاز ، وبالتالي لن تكون ثقافة فوق سطح الأرض ، ولا إبحار أو ملاحه .. ولا حساب للزمن ، ولا فنون ، ولا حروف أو رقم ، ولا مجتمع كذلك .

وربما كان الشيء الأقطع حقا هو ذلك الخوف الدائب المستمر ، وخطر الموت الداهم العنيف ، وأن تكون حياة الانسان وحيدة Solitary وفقيرة poore وبغيضة كريمة . nasty وفظة وقصيرة brutish and short (١) .

ولكن هل عاش الانسان حقا مثل تلك الحالة التي يصفها توماس هوبز بعيدا عن أى شكل من أشكال التنظيم أو الحكم ؟ كثيرون في الواقع يعتقدون أن هذا بالضبط هو ما قصد إليه هوبز وأكدته في كل كتاباته المتعلقة بالعلاقات الاجتماعية وتنظيم المجتمع . ومع ذلك فمن الصعب التسليم بذلك تسليما كاملا وذلك لأكثر من سبب واحد في الحقيقة .

أولا أن توماس هوبز نفسه لم يقطع في ذلك بشكل مؤكد ونهائى حيث يقول « وقد يشك في أنه لم يكن هناك أبدا مثل هذا الوقت أو حالة الحرب على النحو الذى أسوقه . بل إننى اعتقد أن الأمر لم يكن أبدا على هذا الشكل بوجه عام في مختلف بقاع العالم ، وإن كان هناك مع ذلك بعض الأماكن التي تعيش هكذا في وقتنا الحاضر ... » (٢) .

أما السبب الثانى فيمدنا به التاريخ الانسانى نفسه . فنحن مهما رجعنا إلى الوراء ، فسوف نجد دائما العديد من الشواهد التي تدل على الحياة الاجتماعية المشتركة ويعزز من ذلك أنه لم يوجد على مدى تاريخ الانسانية كلها أى انسان لم يكن منتعيا عند ولادته إلى أسرة من شكل أو آخر ذلك إن لم نقل أنه كانت توجد أيضا العشيرة أو القبيلة .

لقد ذهب أرسطو في تحليله السيسيو سيكولوجى للطبيعة البشرية الى أن الانسان اجتماعى بطبعه ، كما وصفه بأنه حيوان سياسى فأكد بذلك ان قيام المجتمع السياسى واقعة أو حدث طبيعى . وعلى الرغم من أن هوبز لم يكن من أنصار هذا الاتجاه أو من مؤيديه لأن الطبيعة عنده لا تودع الانسان غريزة الاجتماع والمشاركة ولكن أودعته الأثرة والانانية وحُب الذات ، فإن ما يعنينا هنا هو ، أولا ، الكيفية التي يتعين أن ننظر بها إلى متضمنات هذا التصور ، وثانيا ، الكيفية التي نناقش بها هذه المتضمنات وبالتالي إدراكنا لما يترتب عليها من آثار ونتائج .

Leviathan., Part I. C. Xiii.

(١)

انظر ملحق النصوص النص رقم (٣)

(٢) يؤكد هوبز بهذا الصدد على حقيقة أنه على الرغم من أنه لم يكن هناك في وقت معين بالذات جماعات أو أناس يعيشون حالة الحرب المستمرة التي يشنها الكل ضد الكل ، إلا أنه في كل المصور يعيش الملوك وذو السلطة والسيادة والجهاد مثل هذه الحالة . لأنه نتيجة لحربهم على حماية استقلالهم يعيشون حالة الطلق والحقد والغيرة كما تتحول الدولة بأكملها إلى ترسانة سلاح وممسكر للمحاربين الذين تشخص أبصارهم كل على بعضهم البعض وأيديهم ممسكة بأدوات الدمار من وراء قلاعهم وحصونهم .

ولاجل التوصل لكل هذا الذى اشرنا إليه فلا بد من أن نحيط بآدىء ذى بدء بذلك التناقض الأساسى الذى يظهر لنا متضخما لا عند هوبز وحده أو بصفة خاصة ، ولكن عند فلاسفة العقد الاجتماعى كلهم . وهو تناقض يمكن النظر اليه من ناحيتين : الأولى أن الانسان وإن كان قد أراد السلم والطمأنينة ، فإن خوفه من الآخرين وقلقه على ما حصل عليه علاوة على أنانيته المفرطة ورغبته المتأججة فى الحصول على المزيد ، قد أدى به - كل هذا - إلى قيام تلك الحالة التى وصفها بأنها الحرب المستمرة بينه وبين أقرانه . أما الناحية الثانية فتمثل فى قوله ، أو بالأصح تقريره الشهير أن هذه الظروف ذاتها هى التى هيات لحدوث التحول ولوقوعه . ففى رأى هوبز أن حياة مثل تلك الحياة التى عاشها الانسان كان لابد وأن يهجراها وأن يتركها تجنباً لدماره وفنائه . وفى اعتقاده أن الجميع قد أدركوا بسبب غريزة حب البقاء ، حاجتهم الى وجود « شىء » عام يملك من السلطة المؤثرة ما يردع الذين لا يخضعون لأوامرها ولا يطيعون قوانينها . ويكون (هذا الشىء العام) قادرا فى الوقت نفسه على منح المثوبة وتقديم المكافأة والثناء لأولئك الذين يحترمون هذه القوانين ويمتثلون لها ^(١) . فكأنه لابد إذن من وجود شىء « عام يسمو على الأفراد جميعا ويخضعهم له . ومن ثمة كانت الدولة .

المشكلة تكمن أولا وأخيرا فى الانسان نفسه كما لعلنا قلنا من قبل . ولكنها فى هذه المرة تتجاوز حدوده أو إظهاره أو وجوده الفردى إلى خارجه . الى المجتمع ذاته . والواقع انه من هذه الزاوية يبدو الكثير مما قاله توماس هوبز مؤثرا وأقرب إلى الواقع ، حتى ويصرف النظر عن مدى الخطورة التى تضمنتها النتائج التى انتهت إليها .

وبتحليل هذه الصورة المظلمة التى يسوقها لنا هوبز يتضح أن هناك مرحلتين أساسيتين لابد من اعتبارهما . الأولى انه نتيجة لاتباعنا مجموعة القوانين التى اصطلح على تسميتها القوانين الطبيعية يصير فى مقدور الانسان أن يعيش فى سلم وأمن وطمأنينة . أما الثانية - وهى لا تنفصل عن سابقتها - فتمثل فى حقيقة أن الانسان لما كان عاجزا عن معرفة الفائدة والنفع اللذين يعودان عليه من وراء اتباعه هذه القوانين ، فقد احتاج الأمر من ثم وجود قوة قاهرة وسلطة قوية ذات سيادة تولى عليه هذه القوانين وتفرضها فرضا .

وقد أوضح هوبز ما يسمى اليه على مدى فصلين كاملين من مؤلفه « اللافيازان » حيث استهل القضية قائلا « إن الحق الطبيعى Jus Natural الذى طالما كتب عنه الفلاسفة والكتاب والمفكرون ، إنما هو بعينه تلك الحرية Liberty التى تسمح لكل إنسان بأن يستخدم قوته الشخصية بالطريقة التى يريدها لأجل الحفاظ على طبيعته ، أى الحفاظ على حياته ، ويترتب

عليه بالتالي ، حقه في أن يفعل كل ما يصوره له عقله Reason وحكمه Judgment أنه أفضل وسيلة لتحقيق ذلك « (١) .

ولا جدال في أن مفهوم « الحرية » هو تماما مثل مفهوم « الحق » أمر جوهري هنا . ومن السياق العام لفكر هوبز ونظريته يمكن القول بأن الحرية المقصودة هنا إنما تعنى غياب أية عوائق impediments خارجية يمكن أن تحول دون استخدام الانسان لما بين يديه من قوة وفق إرادته ومشيته .

وعلى ذلك فنجد أنه يقول « متابعاً قضيته الأساسية » إن قانون الطبيعة A Law of Nature (Lex Naturalis) عبارة عن أمر precept أو قاعدة عامة اكتشفها العقل ، وبواسطته تتم الحيلولة بين الانسان وبين أن يفعل ما يدمر حياته أو يسلب ما يحفظ هذه الحياة من مقومات . ونظراً لأن الذين يتناولون هذا الموضوع كثيراً ما يخلطون بين الحق jus والقانون Lex ، فإنه يلزم من ثمة التمييز بوضوح بينهما ... ذلك لأن « الحق » Right يكمن في حرية الفعل والتصرف ، أو الامتناع عن الفعل والامساك عن التدرف ... على حين يحتم « القانون » أحد الأمرين ويلزم بإما أن يفعل وإما ألا يفعل : وهكذا يظهر بجلاء كيف أن « القانون » و « الحق » يختلفان بقدر اختلاف الالتزام Obligation والحرية Liberty على الرغم من أنهما يبدوان مرتبطين مع ذلك .

ولكن لأن حالة الانسان (كما أسلفنا الإشارة في فصل سابق) هي حالة الحرب المستعرة التي يشنها الكل ضد الكل دون أن يكون هناك أي حكم إلا ما يمليه عقل الانسان نفسه وتقديره لما يعتقد أنه يصون حياته ويحفظها ضد الآخرين ، فإنه يترتب على مثل هذه الحالة أن يصبح لكل انسان « حقاً » في كل شيء ، وفي أي شيء بما في ذلك أجساد الآخرين ، ومن ثم فلن يكون هناك - طالما أن لكل انسان مثل هذا الحق في كل شيء - أي أمن يستشعره أي منهم (مهما بلغت قوته أو حكمته) . وبالتالي فسوف يترتب عليه بالضرورة أن يصبح بمثابة مبدأ عام من مبادئ العقل والتبصر أن يسعى كل انسان الى السلم طالما كانت لديه بارقة - ولو ضئيلة - من الأمل في الوصول اليه . فإذا ما خاب سعيه وأصابه الفشل كان له إذن أن يستخدم كل ما تمده به الحرب من وسائل وحيل وأساليب . والحالة أو الوضعية الأولى تضم قانون الطبيعة الأزلي أو الأساسي الذي يتمثل في البحث عن الأمن والسلم والطمانينة ، على حين يستتبعه الحالة أو الوضعية الثانية التي تلخصها في الحق الطبيعي ، الذي يسعى بمقتضاه الانسان وراء كل الوسائل التي تكفل بقاءه وتحافظ على وجوده وحياته ... ولكن ما حدث في

Ibid., Pr. I.

(١)

انظر ملحق النصوص النص رقم (٤)

زمان ماهو أن « الحق » قد أبعد جانباً إما بالتخلي عنه ببساطة ، وإما عن طريق تحويله -Trans fer الى انسان آخر ... والأول عندما لا يعنى الانسان أو يهيمه لمن يتخلى عن هذا الحق وما قد يكون فيه من مزايا ، أما التحويل فعندما يقصد الى أن تكون المزايا لشخص بذاته ، أو مجموعة من الأشخاص ... وهذا التحويل الطبيعى المتبادل أو المشترك للحق هو فى الواقع ما أصطلح الناس على تسميته بالعقدContract» (١) ..

ولكن كل هذا خليق فى آخر الأمر بأن يلقى ببعض الضوء على فكرة العدالة عند هوبز . فالملاحظ حتى الآن أن اعتقاده الأساسى فى شرور الانسان وإنانيته ، أو الطبيعة الشريرة للانسان بتعبير آخر ، قد تادى به إلى تقرير طابع أو نوع الحياة التى كان يعيشها وهى ما وصفه بأنها حالة الطبيعة ، وهى - وذلك من الناحية الأخرى - الظرف ذاته الذى تادى بالانسان إلى أن يعتبر القانون الطبيعى الذى يبدو أن هوبز قد نظر اليه على أنه أصل العدالة وفى أساسها . فكيف تأتى ذلك ؟

إن الاجابة على هذا التساؤل تستدعى فى الحقيقة النظر الى عناصر العقد وإلى مكوناته . وعلى حد تعبير هوبز « فحتى حدوث » العقد لم يكن هناك أى « حق » يمكن تحويله ، إذ كان كل انسان لا يزال له الحق فى كل شيء ومن هنا استحالة أن نصف أى فعل بأنه فعل عادل أو غير عادل ، أو بأنه خير أو شر .. ولكن ما أن تم القبول وأبرم العقد ، حتى أصبح الخروج عليه ظلماً وذلك على اعتبار أن تعريف الظلم أو « عدم العدالة » لا يخرج عن كونه عدم الالتزام بما اتفق عليه والتقييد بتنفيذه .. مثلاً كل ما ليس ظلماً هو العدل بعينه ... » (٢) .

والواقع أنه يظهر هنا إيمان هوبز بضرورة توافر القوة القاهرة ، أو السلطة المطلقة التى تضطر الناس جميعاً ، بلا تحيز ، إلى تنفيذ اتفاقهم ودون أن يكون لهم أدنى حق حتى فى التردد أو المعارضة . « بيد أنه نتيجة لعدم وجود ما يضمن تنفيذ التعهد المتبادل أو المشترك من قبل كل الأطراف على السواء ، فإن الخوف من استمرار الظلم يظل قائماً على الرغم من أن العدل نفسه متضمن فى قبول العقد والالتزام ... ولذلك فلكى توجد العدالة أو الظلم فلا بد من أن توجد مسبقاً القوة القهرية Coercive Power التى يذعن لها الافراد وتضطرهم اضطراباً للعمل بمقتضى العقد الذى قبلوا أن يكونوا أطرافاً فيه .. » (٣) . أما الحجة الرئيسية التى يسوقها هوبز فهى أن الافراد عندما نزلوا بمحض إرادتهم عن حقوقهم الطبيعية وحرياتهم الطبيعية

Ibid., Pr. I. Ch. 11.

(١)

انظر ملحق النصوص النص رقم (٥)

Ibid., Pr. I.

(٢)

Ibid., Pr. I .

(٣)

نزولا مطلقا لصاحب السيادة ، جردوا أنفسهم من كل شيء حتى حقهم أو حريتهم في الحكم على الأشياء ، ولا جدال في أن اتفاق هؤلاء هو اتفاق طبيعي . ولكن لأنه اتفاق بين الأفراد فقد يكون اتفاقا زائفا ومتكلفا : ومن هنا فليس غريبا بالمرة أن يستدعي الأمر وجود شيء آخر (الى جانب القبول) يجعل من هذا الاتفاق شيئا دائما ومستمرًا وهو ما يتمثل في سلطة أو قوة عامة Common Power تخضعهم لسيطرتها وتوجه أفعالهم لما فيه المصلحة العامة وخير المجموع ... أما الطريقة الوحيدة لاقامة مثل هذه القوة العامة التي يكون بمقدورها أيضا حمايتهم ضد أي عدوان خارجي ... فهي أن يمنحوا كل قوتهم ونفوذهم لإنسان ما أو لهيئة من الناس تختزل كل أصواتهم في إرادة واحدة تعبر عن كل منهم وعنهم جميعا في آن واحد .. والأمر على هذا النحو هو شيء أكثر من مجرد القبول أو الاتفاق أو الانسجام Concord لأنه اتحاد حقيقي بينهم أجمعين ... وكأننا أقبل كل إنسان منهم على الآخر يقول له انني اسلم وأمنح حق في قيادة نفس وحكمها الى هذا الشخص أو هؤلاء الأشخاص ، ولكن بشرط أن تمنحه أنت أيضا حقل في ذلك وتسلم له بإدارة أمورك بالكيفية ذاتها .. (١) .

وبتعبير آخر رأى هوبز أن ذلك كان بمثابة التزام صريح منهم بأن يروا العدل ما تراه السيادة وما تأمر به ، والظلم كل ما لا توافق عليه السيادة وتنتهي عنه . وكله لا يعدو في جوهره أن يكون انتقاء كاملا « للحق » سواء أكان حق الاعتراض أو حق التظلم ، لأنهما لا يعنيان في النهاية سوى الاعتراض أو التظلم من أنفسهم طالما أنهم سبق ونقلوا هذه الحقوق لصاحب السيادة بمحض إرادتهم وكامل رغبتهم .

ومن الواضح أن هذا التصور ينطوي على كثير من المغالاة والتطرف الأمر الذي جعله عرضة لغير قليل من المعارضة والهجوم والانتقاد . ولكن المهم مع ذلك هو أن هوبز كان قاطعا أو بالأصح حاسما فيما ذهب إليه . فهو لم يجعل أمام الإنسان سوى سبيلين اثنين لا ثالث لهما ، وكان عليه (على الإنسان) أن يختار أحدهما بالضرورة : فإما أن يرضى بتلك الحالة الطبيعية الأولى القائمة على الحرب الدائمة نتيجة لعدم وجود السلطة القادرة والمطلقة ، وأما أن يختار السبيل الآخر حيث السلام والأمن والطمأنينة التي تكفلها هذه السلطة وتوفرها له .

وليس من الصعب التقاط المعنى الكامن وراء هذا التصور بأكمله . فالواضح من تحليلنا الذي سبقناه حتى الآن هو أن هوبز قد بنى نظريته على أساس الرغبة التي تدفع الى توفير الأمن وتضمن الحماية والطمأنينة والسلام . فإذا ما أخذنا في الاعتبار حقيقة أن هوبز لم يكن ينظر الى حالة المجتمع بأسره بقدر ما كان ينظر الى مصالح الأفراد الذين يتكون منهم المجتمع ،

امكن الوقوف على طبيعة الثوب الذى تنتشع به نظريته بأكملها وبخاصة من حيث تأكيدها الأساسى على النفعية الفردية فى آن واحد معا .

وقد لا نكون هنا فى معرض الحديث بمنطق النفعيين أو الفرديين وما يقوم بين أولئك وهؤلاء من أصحاب مذاهب المتعة أو اللذة Hedonism وما تنطوى عليه من مشاعر الأنانية والآثرة التى تتحدد بها طبيعة الأفعال والتصرفات . ومع ذلك فقد يكون من المهم أيضا أن نوضح أن الاتجاه العام لمثل هذه النظريات الأخلاقية جميعها قد أكد بشكل أو بآخر على حقيقة أن ما يجعل الفعل صحيحا أو سليما هو أنه ينجم عنه أكبر قدر من المتعة والسرور اللتين يستشعرهما الفاعل .

ومن المعروف أن عددا من فلاسفة الأغريق قد أخذوا بهذا المذهب ، فأعلنوا أن على الانسان أن يسعى إلى اقتناص متعة اللحظة قبل تقضيها دون ما اهتمام بالنتائج المترتبة . وإن كان الأبيقوريون قد أكدوا مع ذلك على ضرورة الاهتمام بهذه النتائج وأخذها فى الاعتبار بفرض أن يكون ذلك سبيلا للوصول الى أقصى ما يمكن بلوغه من متع ومسرات على طول الحياة .

هذا المنظور الذى ينضج بالمتعة الأنانية بلغ فى الحقيقة غاية تأكيده فيما ذهب اليه الأبيقوريون أثناء حديثهم عن الغاية الأخلاقية وكأنها « التحرر من القلق » والاضطراب Free-dom From disturbance أكثر منه المتعة والسرور . وهى نظرة أكدتها على أى الأحوال مواقفهم من العدالة ذاتها التى اعتقدوا أنها ليست خيرا فى ذاتها وإنما مجرد ميثاق أو اتفاق على المجتمع أن يؤمنه كى يحول دون أن ينزل البعض الضرر بغيرهم ومن ثم يسببون لهم القلاقل والألم والاضطراب .

ومن الجلى أن نظرية هوبز عندما أكدت على أنانية الانسان الطبيعية وعلى أنه يبحث عن مصلحته وخيره أو نفعه الذاتى إنما تنطوى على عناصر أساسية من هذه النظريات والاتجاهات حتى وعلى الرغم مما قد يقوله البعض من أن هوبز لم يركز على مشاعر المتعة والسرور التى يشعرها الانسان نتيجة لاشباع دوافعه ونزعاته . والحقيقة أنه يمكن توضيح هذه المسألة بطريقة أخرى نحاول أن نمزج فيها بين كل من عناصر النفعية والإيثار والآثر معا . وإن كان الأمر بهذه الصورة لن يخلو أيضا من بعض الجوانب المحيرة حيث يرتبط ولاشك بكل من مذهب اللذة من ناحية والاتجاه الى التكاملية والتحسين من الناحية الثانية .

ومن السهل أن نطرح القضية كلها على النحو التالى : إنه لما كان أى حساب نفعي للمزايا أو الفوائد والمنافع أو المكاسب النسبية لا يكون فى الارتباط بقوانين الطبيعة وفى الخضوع لها بالضرورة ، فيتربط على ذلك وجوب إعادة النظر فى الموقف وتقديره بطريقة أخرى تؤكد هذه

المزايا وتبرزها . بمعنى آخر يصبح من الضروري تقديم نظام للجزاءات يكشف بصورة واضحة عن طبيعة ما تنطوي عليه وجهة النظر النفعية (حساب المنفعة) من مزايا وفوائد يكفلها الارتباط بالعقد والالتزام به .

وليس هناك سوى معنى واحد لهذه القضية . انه لما كانت القضية النفعية هي وحدها التي يحتمل فشلها ، فيترتب عليه بالتالى ان الناس لن يخضعوا طواعية ، وإنما هم يحتاجون على الأرجح إلى قوة أو سلطة تتولى حكمهم وتدير شئونهم ، وبالتالي يلزم أن يكون صاحب هذه السلطة حائزا لكل أوجه القوة والنفوذ والسلطان .

والحقيقة أن هذه النهاية بالذات هي التي جعلت الكثيرين - والحق معهم - يضعون فلسفة توماس هوبز كلها في إطارها الفردى الثورى المتميز . كما انها هي ، وليس تأييده للنظام الملكى ما جعله إماما من أئمة فلاسفة السياسة ليس في عصره فحسب ، ولكن أيضا في كل العصور . فالدولة التي أنشأها لا تختلف عن كونها وحش هائل (اللافيازان) . وإذا كان الأفراد لا « يحبون » هذا الوحش ولا يحترمونه ، فإنهم « يطيعونه » ويخضعون له ، أولا ، لخوفهم منه ، وثانيا ، لأنه هو وحده القادر على حماية مصالحهم بفضل القوة التي يمتلكها نتيجة لما أصبح يتمتع به من حق تمثيل كل عضو في المجتمع . « فالعهد بدون قوة (السيف) ليست سوى كلمات لا قدرة لها أبدا على أن تحفظ للإنسان حياته ووجوده .. والكلمات أضعف من أن تردع جشع الأفراد وتحد طموحاتهم أو تخمد غضبتهم أو انفعالاتهم ورغباتهم الأخرى ، الا اذا اقترنت بقوة رادعة تؤيدها وتقف وراءها أو بسلطة تثب الخوف وتنتشره في النفوس .. » (١) .

وهكذا تبدو الدولة (عند هوبز) قريبة من تصور الشر الذي لا بد منه . كما يبدو أيضا النظام الملكى - مثل الدولة - شرا لا بد منه كذلك لأجل حماية الأفراد والممتلكات . وغنى عن القول أن هذا كله مما لا يرضى عنه حتى الملوك أنفسهم وإنما هو على العكس آثار سخطهم وجعل انصار الملكية يخشون نتائج تطبيقه أكثر ما يخشون .

وقد يكون في الذهن - لا يزال - سؤال يتردد عن هذه القوة السيادية المطلقة وكيفية بلوغها ويقول هوبز « والوصول الى هذه القوة السيادية Sovereign Power يتم بطريقتين ، الاولى ، عن طريق القوة الطبيعية Natural Force كما نرى عندما يخضع الانسان ابنائه لحكمه وطاعته باعتباره قادرا على إنزال الضرر والأذى بهم إذا ما رفضوا ذلك أو كما نرى في حالة الحرب التي يخضع فيها المنتصر المهزومين لإرادته ويحفظ عليهم حياتهم إذا ما نزلوا على شروطه .

أما الطريقة الأخرى فنراها عندما يتفق الناس بمحض إرادتهم على الخضوع لشخص ما أو لمجموعة من الأشخاص ، مقابل مايسيفه (يسبقونه) عليهم من حماية ضد عدوان الآخرين ، أما هذا الطريق الثانى فهو ما قد يطلق عليه الكومنولث السياسى (Political Common - wealth ، أو بالقانون ، على حين يعرف اسابق بالكومنولث بالاكتساب Common - wealth by Acquisition)^(١) .

(٣)

ويضعنا كل هذا أمام طبيعة العقد في مفهوم هوبز وهو المفهوم الذى عبر عنه بقوله « إن الانفعالات التى تجعل الانسان ميالا الى حياة السلم هو خوفه من الموت ورغبته في امتلاك تلك الاشياء التى يعتبرها ضرورية لحياته ، وأمله في تصنيفها وحيازتها ... والذى لاشك فيه هو أن عقل الانسان الحاسب المدقق قادر على أن يقدم له مختلف أدوات السلام ووسائله المقنعة التى تحببه في العقد أو الاتفاق»^(٢)

هذه النزعة (النفعية) التى نلمسها في كلمات هوبز تعكس لنا السبب النهائى ، أو بالأصح الغاية الحقيقية التى رضى الانسان من أجلها بتلك القواعد والقيود التى حدثت من حبه الطبيعى للحرية ، وعشقه للسيطرة على الآخرين . وقد اعتقد هوبز أن هذه الغاية قد تمتكت - ببساطة - في بعد نظر الانسان المنبثق لا من رغبته في المحافظة على الحياة فحسب ، ولكن أيضا من رغبته في الحصول على أكبر قدر من المتعة . أى رغبته في أن يخرج من حالة الحرب البائسة التى كانت بمثابة نتيجة ضرورية للانفعال الطبيعى عندما لم تكن هناك سلطة أو قوة قاهرة تحفظ النظام وتقيمه .

فكأن الانسان أذن قد أجرى - كما قلنا من قبل - عملية حسابية أخضع بها أموره ومنفعته لمقياس دقيق ، ثم اختار ، من بعد ، طريقه الذى اعتقد أنه يحقق مصالحه ومنفعته . فقام بذلك المجتمع السياسى الذى خلقه خلقا بإرادته .

هكذا إذن كان اصل الدولة عند هوبز أو اصل اللافيازان العملاق الذى يضمن وسائل السلام والأمن والحماية والطمانينة للانسان . وفى الحقيقة فقد سعينا - عن قصد - الى ابراز هذا المعنى والى تأكيدده لأن بدونو لا تتضح لنا الفكرة الاساسية في فلسفة هوبز . وهى أنه من خلال ذلك التصور الذى اشرنا اليه توا قد وصل الى فكرة العقد ذاتها التى تأدت الى القول بالسيادة المطلقة التى لا يخضع صاحبها لاية سلطة أو لاي قيد من القيود . فمن هذا التشكيل

Ibid., Pr. II, Ch. 17 (158 - 159)

(١)

Ibid., Pr. I, Ch. 13 (116) , Ch. 17 (153) .

(٢)

للكومنولث تنبثق كل الحقوق والمسئوليات التي تصبح للفرد أو الجماعة (الهيئة) التي أصبحت تمثل السلطة السيادية عن طريق العقد « ومن ثم فلن يكون هناك مجال لخرق هذا العقد سواء من جانب الحاكم أو من جانب الحكوميين »^(١) .

وإذا كنا قد قلنا من قبل أن هذه النهاية تتطوى على غير قليل من مظاهر التطرف والمغالاة . وأن هذا قد جعلها عرضة لكثير من الانتقاد والهجوم ، فإنها تكشف في الوقت نفسه عن تصور خطير ولكن من نوع آخر . لأنها وهى تكشف لنا عن الكيفية التي نشأ بها المجتمع كنتيجة لاتحاد خضع فيه الكل لإرادة شخص واحد أو هيئة واحدة هى التي حلت محل « إرادات » الجميع وأصبحت تمثلهم ، فقد أوضحت بذلك كله كيف أن المجتمع الذي تقدمه لنا على هذا النحو ، لا يندو جسما جماعيا ، ولكنه في الحقيقة عبارة عن شخص الحاكم فحسب الذي تمثل إرادته إرادة « الكل » ، وهذه مغالطة من أخطر المغالطات التي عرفها تاريخ الفكر السياسى والقانونى في مختلف العصور أولا لأنه يصعب القول بأن إرادة ما تمثل تمثيلا صادقا وأميناً إرادات لكل أيا ما كانت المبررات التي تساق لإبراز هذا القول وأسباب المنطق والمقولة عليه . وثانيا لأن القضية كلها على مثل هذا الشكل لا تعنى أكثر من انها جعلت المجتمع تصورا خياليا لا يمكن أن يتحقق وجوده إلا بوجود الحاكم صاحب السيادة . وهذه في ذاتها مسألة لا تقل خطورة عندما نجعل وجود المجتمعات وبالتالي وجود الافراد رهينة وجود الحكام ورهن إرادتهم .

وبالرغم من كل ما يتضمنه هذا التصور من خطورة ، فليس من شك - انصافا لتوماس هوبز - في أنه يعكس أصالة تفكير هذا الفيلسوف عن تفكير غيره من كبار الفلاسفة والمفكرين الذين داروا من حول القضايا ذاتها . فمع أن جان بودان على سبيل المثال قد تعرض لقضية السيادة وعرفها تعريفا مشهورا أصبح مرتبطا باسمه ، كما تحدث عن خصائصها حديثا مستقيضا ، إلا أنه امتنع عن الكلام في أصلها ومصدرها . وربما كان مرجع ذلك تقديسه الذي كان يخلعه على هذا الأصل الذي اعتبره من ذات الله ، ذلك في الوقت الذي استطاع هوبز أن يقيم فكرة السيادة وأن يؤسسها كمبدأ أو حتى كنظرية على فكرة العقد ذاتها ، ومن ثم جاءت أقوى من سيادة بودان وأشد تأثيرا .

ففى الكومنولث المثالى الذى اقامه جان بودان نجده قد أسس السيادة على ضوء تحديده لصفة المواطن وصفة الدولة . والمواطن عند بودان هو الانسان الحر الذى لا يخضع لسيادة أو سيطرة (عبودية) إنسان آخر وإن كان يخضع لسلطة الدولة فحسب .

ومن الواضح أن مبدأ السيادة هو حجر الأساس في نظرية جان بودان السياسية وفي كل فكره القانوني . فهي كما عرفها « السلطة الدائمة المطلقة لحكم الدولة والتي يخضع لها جميع الرعايا والمواطنين ولا تتقيد بالقوانين » .

وكذلك فقد اعتقد بودان بأن السيادة لا بد وأن تكون مؤثرة بالإضافة الى كونها دائمة . أما التبرير الذي يسوقه لذلك فإنه لو كانت السلطة مؤقتة أو لوقت محدود أو معين ، فلن تكون من ثم سلطة سيادية ، كما أن صاحبها لن يكون بالتالي أميراً ذى سيادة ، ولكنه حارس فحسب لهذه السلطة ، طالما أنها ترضى الأمير الحقيقي أو الشعب .

أما عن الوظيفة الحقيقية والرئيسية أيضاً لهذه السيادة فهي وضع القوانين وسن التشريعات ، ومن هنا كان تأكيدهم على عدم خضوعها أو حتى إمكانية تقييدها بما تضعه أو تسن من قوانين وتشريعات طالما أنها هي السبب في وجودها وفي نشأتها . وكله لا يعدو في آخر الأمر سوى القول بأن السيادة إنما تتميز إذن بكونها صاحبة السلطة التشريعية العليا .

بيد أن هناك جانباً آخر لهذا التصور الذي يبدو متسقاً . فبالرغم من أن السيادة تظهر - والحال كذلك - دائمة ولا ينتقص شيء من قدرها ، فإنها مقيدة مع ذلك ببعض التزامات وحدود بالإضافة الى مبادئ القانون الإلهي والقانون الطبيعي . مما يعني أن الدولة وهي صاحبة السيادة من المتوجب عليها احترام الحقوق المترتبة على ما يتم عقده من عقود أو اتفاقات سواء بينها وبين الرعايا أو بينها وبين غيرها من الدول . وربما كانت هذه النقطة الأخيرة هي بالذات ما دفع الكثيرين الى أن يصفوا نظرية السيادة التي قدمها بودان بأنها قد ساعدت في إيجاد الشخصية القانونية للدولة كما ساعدت في الوقت نفسه في إقرار المساواة والعلاقات الشرعية والقانونية ما بين الدول .

وهناك ناحيتان من الضروري أن ننتبه إليهما في هذا التصور الذي يسوقه بودان . فالملاحظ - وهذا من الناحية الأولى - أن هذا التصور - لا يمنع من القول بأن بودان قد أقام نظريته على وجهة نظر نفعية ومصلحية إلى حد بعيد . فعلى الرغم من الإطار العام للشرعية القانونية التي أرادها فقد جعل الاقتصاد العام والعوائد أو المزايا والمنافع وما الى ذلك من المصالح التي يسعى الانسان إلى تحقيقها أساساً للتنظيم الاجتماعي بأكمله ، بمعنى أن هذه المصالح ذاتها هي التي قادت العائلات البدائية الى تكوين المجتمع والنظم وإلى إقامة الحكومة ..^(١)

أما عن الناحية الثانية ، فالملحوظ أيضا أن بودان ، ومثله في هذا عدد من الفقهاء وفلاسفة السياسة والقانون الأوائل ، قد وقع بدوره في غير قليل من الخطأ الناجم عن توحيد السيادة بقوة عضوبذاته في الدولة فخلط بذلك بين السلطة السيادية وقوة الحكومة وسلطتها . وإن كان من المهم القول في الوقت ذاته - انصافا هذه المرة لبودان - أنه قد يبدو منطقيا أن يوحد كتاب القرن السادس عشر بين سيادة الدولة وسيادة الأمير باعتبار أن المفهوم نفسه كان من أكثر المفاهيم ارتباطا بالحاكم والملوك والأمراء في نضالهم لتأكيد سلطاتهم وسلطانهم . ولما كان الأمراء قد انتصروا في هذا النضال كان من الطبيعي أن ينظر إلى السيادة على أنها مما ينتمى إليهم أنفسهم .

وقد قرن هوبز السيادة بخصائص وحقوق معينة وصفها بأنها لا تتغير أيًا كان شكل الحكومة . كما اعتقد أنه مهما كانت الأفعال التي تصدر عن شخص الحاكم أو الأمير فإنها لا يمكن أن توصف بأنها ضارة بالرعية ، وبالتالي فلا يمكن أن يتهم صاحب السيادة بالظلم أو التعدي ، كما لا يجوز - من ثم - الاعتراض على شرعيته أو الطعن فيها .

وقد نكون عرضنا لبعض هذه المعاني فيما سبق ، ولكن الذي نريد التأكيد عليه هو ذلك المنطق الخطير الذي يسوقه هوبز لتبرير ما يذهب إليه . ففي اعتقاده أن من يصبح له الحق في فعل أي شيء بناء على تفويض الآخرين ، لا يعقل ، والحال هكذا ، أن يقدم على ما يضر بهم ، لأنه لا يفعل إلا بموجب ما منح من سلطات وتفويض . وهي حجة سار بها هوبز إلى أقصى غاياتها لدرجة أن قرر استحالة تعريض الحاكم للموت أو الحكم عليه أو حتى معاقبته بأيدي رعاياه . ولاشك في أن تلك تبدو نتيجة طبيعية لمنطق العقد نفسه على النحو الذي صاغه هوبز .

وكما هو الحال عند بودان ، فقد أدى إطلاق هوبز للسيادة إلى اعتبار صاحب السيادة الحكم الوحيد في كل ما يعن من أفكار أو قرارات أو مذاهب أو اتجاهات . وبخاصة تلك التي ترتبط بظروف الحرب والسلم . ولقد ترتب على ذلك أثر لا يقل خطورة مؤداه أن تكون كل القوى في يد الحاكم بالضرورة حتى ما تعلق منها بشئون الحكم والقضاء ، لأنه بدون إمكانية اتخاذ القرار لا تكون هناك أية حماية فعلية لأي إنسان . وبذا فيصير صاحب السيادة هو نفسه السلطة التشريعية ، حيث لا قانون إلا ويصدر عنه . والحال كذلك أيضا فيما يتعلق بما قد يكون هناك من أعراف أو تقاليد ، حيث لا تستمد تأثيرها إلا من خلال إرادته التي بمقدورها وحدها أن توقف هذا التأثير وأن تعطله . وكله تأكيد لتلك الحقيقة النهائية التي أفصح عنها فلسفة توماس هوبز والقائلة بأن سلطة الحاكم هي سلطة مطلقة وشاملة ولا يمكن تجزأتها .

ولكن النظرة الفاحصة خليقة بأن تكشف لنا عن بعض ما أخفاه هذا الموقف الظاهري الذي وقفه هوبز من قضية السيادة . وذلك لأن هوبز كان قد سمح في الحقيقة بقيام استثناء ،

أو بالأصح ، قيد واحد على هذه السلطة التى سبق وأن وصفناها بأنها سلطة مطلقة ، وذلك عندما جعل للفرد الحق فى أن يحافظ على حياته وأن يحميها حتى ضد مليكه .

وما من شك فى أن هذا الموقف يبدو للدولة الأولى متناقضا مع المنطق العام لنظريته . ولكن هوبز لم يكن فى الحقيقة غافلا عن دلالاته ، ومن ثم فقد حاول البحث عن بعض التبريرات . فما هى إذن هذه التبريرات ؟ وما مدى صحتها ؟ أو بمعنى آخر ، إلى أى مدى يمكن القول بأن منطق العام يظهر متسقا مع اباحته حق الاعتراض ومقاومة الحاكم الديكتاتورى المستبد ؟

وفقا لمنطق هوبز الأساسى فقد قامت الحكومة لأجل غاية محددة هى توفير الأمن للأفراد وضمان سلامتهم . ومن الواضح أن أحدا ليس بمقدوره أن يعترض على ذلك ، ولكن ماذا عساه يكون الحال اذا ما عجزت الحكومة عن تحقيق هذه الغاية ؟

مثل هذه الحكومة فى اعتقاد هوبز لا بد وأن تكون حكومة ضعيفة وخائرة وتفترق الى القوة اللازمة الكفيلة بأن تجعلها قادرة على تحقيق اغراضها . ويرتبط بذلك بالضرورة أن يكون الأمير صاحب السيادة عاجزا بدوره عن الوفاء بغاية العقد وبهدفه . وتأسيسا على ذلك فقد انتهى هوبز الى أنه « لو » حدث وقامت ثورة قدر لها أن تنجح فى الاطاحة بمثل هذه الحكومة ، فإنها تكون بذلك قد فقدت شرعيتها ، وبالتالي حقها فى أن تطاع كما يصبح الرعايا أنفسهم فى حل من الخضوع لها والبقاء على التزاماتهم قبلها ، وأن يختاروا بالتالى حاكما آخر يرون أنه أقدر على حمايتهم وعلى تحقيق غاية المجتمع السياسى .

ولكن هذا المنطق الذى يسوقه هوبز يقودنا الى تبرير من نوع آخر لهذا الاستثناء . فلما كان الناس قد اتفقوا فيما بينهم على تنصيب الحاكم والانخراط فى الحياة المدنية على الرغم من كل ما قد يكون فيها من كبت وقيود وإزهاق لحرياتهم الطبيعية لا لسبب سوى حماية حياتهم وصونهم والحفاظ عليها ، فلا يمكن ، إذن ، تصور أن مثل هذا الحق الذى منح لصاحب السيادة مما يتضمن السماح له بأزهاق أرواحهم والقضاء عليها .

وقد يرى البعض فى هذه التبريرات شيئا من المنطق ولكنه منطلق ملتو وغير مستقيم أو سليم مع ذلك ، خاصة إذا ربطنا كل هذا بمبدأ هوبز فى السيادة المطلقة . والا فكيف ، اذا سلمنا بأن سلطة الحاكم سلطة مطلقة ، وهذا يعنى ضمن ما يعنى أنه لا يمكن تحديدها ، يعود هوبز فيقيدها على هذا النحو أو غيره مما لا بد وأن تتفق معه صفة الاطلاق انتقاء تاما . فى اعتقادى أن ذلك قد مثل تناقضا قسرا هوبز فى حله الى حد بعيد .

ومهما يكن من شئ فقد ارتكز هوبز بصفة قاطعة على عنصر القوة كمبرر وحيد لشرعية الحكومة ولقيامها . فالذى يفشل فى تحقيق غايات الاجتماع السياسى لا يكون هناك نفع من

ورائه . وعلى ذلك فيصير من الضروري إذن أن تنتهياً للسلطة كل مقومات التماسك والنفوذ وهو ما لا يتأتى الا اذا كانت فوق كل السلطات ، فلا يكون صاحب السيادة خاضعا لقانون ، أو لفرد ، ولكن سيادته هي سيادة مطلقة لا يجوز النزول عنها أو تقييدها . وكلها آراء كان من الطبيعي أن تجعل أنصار الملكية أنفسهم يخشون نظريته ويتوجسون من نتائج تطبيقها .

ويجعلنا هذا كله نعود مرة ثانية الى الاعتقاد الشائع بأن نظرية هوبز قد ارتكزت بصفة نهائية على نظام الحكم الملكي . وقد يكون وراء مثل هذا الاعتقاد ما يغذيه بالفعل ، ولكن الواقع أنها من هذه الناحية لم تكن لتتقيد بنظام معين من نظم الحكم .

صحيح أن هوبز كان يرى أن الملكية هي أصلح نظم الحكم وأكثرها كفاية . وصحيح أيضا أنه لم يقدم نظريته السياسية الا لتأييد الملكية وسلطة الملك المطلقة ، ولكن الصحيح في الوقت نفسه أن ذلك كله لم يمنعه من أن يصرح بأن وجود حكومة ما أفضل من الفوضى . وبناءاً عليه فإن لم يتمكن النظام الملكي من أن يسير بالمجتمع الى غاياته فإن أفكاره تبدو كأصلح ما تكون لتأييد أى نظام آخر يهدف إلى تحقيق أهداف المجتمع وغاياته^(١) . وفي الواقع أن هذا كان حافزاً لكثير من الفلاسفة الذين جاؤوا من بعده لاستنباط ما استعانوا به للتدليل على أفضلية نظام الحكومة الجمهورية أو البرلمانية وتأييد مثل هذه النظم والاتجاهات في الحكم والتشريع .

ولا جدال في أنه قد وجهت العديد من الانتقادات الى موقف هوبز من هذه القضية الأخيرة بالذات فيما يتعلق بأن النظام الملكي هو أفضل نظم الحكم وأصلحها .

والواقع أننا لو سلمنا - وهذا من ناحية - بمسلمات هوبز في الطبيعة البشرية لكان لزاماً علينا أيضاً أن نسلم بأن السيادة في يد الفرد تكون أفضل بكثير منها لو كانت في أيدي الكثرة .

ومع ذلك فإنه لو كانت - وهذا من الناحية الأخرى - نظرية هوبز في علم النفس صحيحة ، وكان فهمه للطبيعة البشرية سليماً ، فإنه يلزم أيضاً القول بأن سيادة « الكل » أو « المجموع » ، لا بد وأن تصبح فوضوية Anarchism . فالإنسان أياً ما كانت درجة تعلمه وتربيته وتحضره ، يظل في الأغلب ذنباً لأخيه الإنسان ، وخاضعاً في تصرفاته لمبدأ المصلحة الذاتية السائد في طبيعته .

ولقد سعى هوبز الى أن يخفف من وقع هذه النتيجة فلم يجد أمامه سوى أن يقول بالديمقراطية كبديل ممكن . ومع ذلك فشمة استحالة متأصلة حتى في هذا ، لانه على الرغم من

(١) يرى البعض أن مفكرى العقد الاجتماعى وفى مقدمتهم توماس هوبز كانوا مسئولين مسئولية مباشرة عن وجود نظام « الحكومة » ، وعن خلق دولة جديدة في العالم الجديد استلهمت الكثير من تعاليم جان جاك روسو ومونتسكيو وجون لوك على وجه الخصوص .

أن الحاكم قد يلجأ الى طلب المشورة ممن يختارهم مستشارين له ، وعلى الرغم من أن هذه الاستشارات قد تساعده في عملية صياغة القوانين ، فإن هذه القوانين - ينبغي أن نتذكر - لا تكتسب شرعيتها الا اذا أمر الحاكم صاحب السيادة بتطبيقها والعمل بها . ولعل هذا النقطة بالذات هي النقطة الوحيدة التي لا يبدو فيها تعارض أساسى بين جوهر نظريته وبين القول بإمكانية أن يصدر البرلمان القوانين ، وذلك على اعتبار أن البرلمان هنا هو صاحب السيادة ، ومن ثم يكون له الحق في اصدارها وتنفيذها كممارسات لأعمال السيادة وتصرفاتها .

(٤)

إن ما لاشك فيه هو أن هوبز قد نجح ، وربما بمهارة فائقة ، في أن يشيد بناءً فلسفياً كان دعامة من أقوى دعائم الحكم المطلق . ومع أن هذا لا يعتبر في ذاته شيئاً جديداً لا بالنسبة الى الفكر السياسى أو الفكر القانونى أو حتى الفكر الاجتماعى بعامه ، فإن الشيء الجديد من هذه الزاوية ، والذي أكد عليه كل التأكيد هو أنه لم يلجأ مثل غيره الى فكرة الحق الالهى التى سادت النظرية السياسية والفقه القانونى من قبل . وذلك على اعتبار أنه على طول الفترة من عام ١٢٠٠ الى ١٥٠٠ تقريباً قد سيطرت هذه النظرية على مختلف أوجه العلاقات الاجتماعية والسياسية ، بكل ما يعنيه ذلك من هيمنة الضبط والضغط التى تمارسها الكنيسة .

والحقيقة أنه لم يكن ثمة تناقض في هذا الموقف والافتراض العام ان القانون الالهى أو القانون المقدس هو ما يتكشف للكنيسة ولتنظيمها ولرجالها ، وأن القانون الطبيعى يبدو متوافقاً مع هذا القانون الالهى ، وكذا القانون الوضعى الذى ينبغي أن يكون بدوره متسقاً مع كل من القانون الالهى والقانون الطبيعى . وهو ما أدى على أى الأحوال الى فكرة العدالة المقدسة divine Justice التى كان لها آثارها السيئة ومن ثم أخذت في التدهور من هذا التاريخ .

ولكن على الرغم من كل هذا فإن نظرية هوبز لم تسلم من الانتقاد والتجريح . ومع أن معظم هذه الانتقادات قد قامت على أساس بذاته هو أن النظرية يسيطر عليها مبدأ الفردية والمنفعة الى أبعد الحدود ، فإن هذا وحده لم يعد كافياً في الواقع لأن يكون مبرراً لتشديد الاتهام . علاوة على أن القول بصحة النظرية أو عدم صحتها لا يعدو أن يكون مسألة نسبية محضة ويعتمد على ما اذا كانت نظرة المفكر الى الطبيعة البشرية صائبة أو ليست كذلك .

ومع أننا نعتقد بأن هذه الصعوبة ليست هي الصعوبة الوحيدة التى يتعين على أية نظرية أن تضعها في الاعتبار ، إذ قد تتعرض النظرية للنقد بسبب عناصر أخرى حتى وإن بدأ أساسها السيكلوجى سليماً ، الا أنه يستحيل مع هذا أن تصدق نظرية ما ، إلا اذا كان أساسها فيما يتعلق بالطبيعة البشرية صادقاً .

بيد أن هذه الانتقادات التي وجهت الى سيكولوجية النظرية الهوبزنية لا تعنى - من الناحية الأخرى - أننا نقصد الى القول بأن كل ما ذهب اليه في الطبيعة البشرية كان خاطئا أو غير صحيح . فالإنسان هو حيوان من غير شك ، كما أنه أناني ومخيف ، ولكن كل هذا لا يمثل كل الحقائق في طبيعة لأنه اذا كان الإنسان حيوانا ، فهو حيوان انساني إن صبح التعبير ، أو حيوان اجتماعي كما شاء أرسطو أن يصفه .

والمعتقد على أي الأحوال هو أن توماس هوبز قد اتجه في الطريق الخاطئة لا من حيث ما أثبتته ، ولكن فيما يتعلق بما أنكره بالنسبة الى الطبيعة البشرية ، وكان ذلك عندما أكد تأكيدا زائدا على فساد الإنسان ورداعته . فقد أعطى هوبز صورة للطبيعة البشرية ، أقل ما توصف به أنها صورة مقبولة بالغة الكآبة والسواد . ولكنه لم يفعل بهذا سوى ما فعله جان جاك روسو عندما عجز عن أن يرى في الإنسان الا أنه ذلك المخلوق الطيب الذي تكاد تبلغ به طبيئته الى حد البلادة ، الأمر الذي بيدولنا خطأ بدوره ولكن في الناحية المقابلة (١) .

وإذا كانت تصورات هوبز لخطيئة الإنسان واثمة وخيبة وانانيته هي التي دفعت به الى القول بحالة الطبيعة التي وصفها بأنها حرب الكل ضد الكل ، وكانت الدولة الأوتوقراطية autocratic أو « اللافيازان » المنظم القوى هو دولته التي خرج بها الإنسان من حالة الفوضى هذه الى حالة الحياة المنظمة ، فإن المسألة عند روسو على سبيل المثال ارتكزت من الناحية الأخرى على تصور انبني على قداسة الإنسان وطهارته ونبلائته ، وهي الحالة التي قال أن الإنسان سقط منها تاركا فردوسه منذ أول ما عرف الملكية الخاصة ، وكانت الدولة الديمقراطية مسألة ضرورية من ثم للتغلب على فساد الطبيعة البشرية ومساوئها .

غير أن هناك بالاضافة الى كل هذا تناقض موضوعي في تفكير هوبز . فبالنظر الى الاطار الذي شاء أن يضع فيه شكل الدولة وغايتها بيدولنا أنه يسير في اتجاه معاكس لهذه الطبيعة الزائدة التي بدأ منها .

إن الملاحظ أن مفهوم العقد قد تضمن منذ البداية دافعا انسانيا أكثر منه طبيعيا وإذا ما سلمنا بذلك كان معناه أن هوبز قد هجر مقولته الطبيعية الأساسية . بل إن مبدأ القوة أو

(١) في كل من هاتين الصورتين يلاحظ أن كلا من هوبز وروسو تجاهلا الكثير من الحقائق التي أصبحت من المسلمات بعدما اكدها بوضوح علم النفس الحديث . فقد تجاهل روسو غرائز حب الذات ومجموعة الميول والدوافع المتصلة بنزعات العدوان والكفاح .. الخ ، كما تجاهل هوبز غرائز التماثل والاجتماع وغيرها من الميول الفطرية الاجتماعية التي تدفع الإنسان الى المشاركة والجوار .

(انظر في ذلك : Mc Dougall, W., Social Psychology. Twenty - nine (edition) Methuen and Co., Ltd. , London, 1948. P. 38.

السلطة عند هوبز - أكثر من هذا - لا يطوع نفسه تماما لمنطقه . ولعل السبب أنه شاء أن يفعل ذلك وفق قضية نفعية عبر عنها بأن خيرنا يتطلب الخضوع لها ، وذلك في الوقت الذي تضمن العقد الكثير من الالتزامات والواجبات بل وربما الحق - في بعض الأحيان - في رفض هذه السلطة والثورة عليها .

ولكن هذا كله ليس معناه أيضا أن المشكلة الشرعية والسياسية سوف يتم حلها فور تصحيح علم نفس هوبز ، أو إذا نحن أعدنا النظر ثانيا في علم النفس بكل فروعه واتجاهاته المتشعبة ، فالإغلب أن المشكلة سوف تظل قائمة كما سيظل احتمال حلها ضئيلا ومحدودا بحدود قدراتنا القاصرة .

وعلى العموم فليس من السهل أن ننكر ما تثيره فينا قراءة هوبز من متعة وإثارة . وقد يكون في مثل هذا القول ما قد يغضب البعض ، ولكن الذي لا خلاف فيه مع ذلك هو أن قراءة هذا المفكر الفيلسوف سوف تتيح لنا رؤية النتائج الخطيرة والدرامية التي ترتبت على تصويره للانسان كحيوان شرير وخبيث Wicked ، وأنه لا يوجد ما يسمى الصالح العام أو الإرادة العامة ، ولكن إرادة الحاكم المتفردة فحسب . وكلها أفكار كان لها ولاشك الكثير من الانصار من بعده كما ظلت محورا للفلسفة السياسية والفكر القانوني قرابة قرنين من الزمان بعد وفاته .

وفي الحقيقة أن نظرية هوبز في العقد كانت واضحة تمام الوضوح فيما أرادت أن تقول وبخاصة من حيث تقريرها أن الدولة ليست سوى خلق صناعي من صنع الانسان ومن عمله ومن خلقه . ومن هنا فهي لا تعدو أن تكون في آخر الأمر احد النظم الاجتماعية العديدة التي يمكن فحصها وتجنبها أو حتى الاستغناء عنها والغائها . وهذا هو المعنى الذي استلهمه ماركس ، وسارت فيه فلسفته عندما وصل بها الى غايتها المنطقية وهي إزالة الدولة والتخلص منها إطلاقا .

ولقد أدرك هوبز نفسه في وقت من الأوقات خطورة هذه الأفكار والتصورات وما تؤدي اليه أو على الأقل تشير اليه من نتائج ، ولعل هذا بالذات هو ما جعله لا يستطيع أن يبقى « طبيعيا » حتى النهاية .

● موضوعات وأفكار للمناقشة والحوار

- ١ - إسهام توماس هوبز الرئيسي في النظرية السياسية .
- ٢ - أصول الفكر السياسي والقانوني عند هوبز
- ٣ - الطبيعة البشرية من وجهة نظر توماس هوبز

- ٤ - تصور هوبز لحالة الطبيعة
- ٥ - القانون الطبيعي بين كل من توماس هوبز وجان بودان
- ٦ - فكرة توماس هوبز عن المواطن الصالح
- ٧ - انعكاس الروح البيبوريثاني Puritanic في تفكير هوبز السياسي والقانوني
- ٨ - أسباب استحالة أن يعيش الجنس البشري في سلم دون اللجوء الى اتفاقات موضوعية وصناعية .
- ٩ - فكرة أو تصور « حرب الكل ضد الكل » عند هوبز
- ١٠ - الدور الذي يلعبه عامل « الخوف » في تصورات هوبز السياسية والقانونية
- ١١ - معنى « اللافيازان » ودلالة المفهوم
- ١٢ - الخصائص النفعية لتصور هوبز للعقد
- ١٣ - الطبيعة البشرية بين هوبز وروسو
- ١٤ - مظاهر التناقض في فكر توماس هوبز السياسي والقانوني
- ١٥ - كيفية الوصول الى القوة السيادية عن هوبز Sovereign Power
- ١٦ - تأثير توماس هوبز على فكرة الدولة والقانون
- ١٧ - توماس هوبز بين الملكيين والديمقراطيين (مناهضة الحكم المطلق عموماً)
- ١٨ - « السيادة » بين كل من توماس هوبز وجان بودان .
- ١٩ - العلاقة بين تصور هوبز « للدولة » وفكر ماركس عن « ازالة » الدولة

• اعمال توماس هوبز الرئيسية •

- 1 - Human Nature. or The Fundamental Elements of Policie, (1650) .
 - 2 - De corpore Politico or The Elements of Law, Moral and Politick' (1650) .
 - 3 - Leviathan; or the Matter. Forme, and Power of a Commonwealth, Ecclesiasticall and civil (1561) .
 - 4 - The Questions Concerning Liberty, Necessity, and chance (1656) .
- ومن المهم القول بأن اهم الطباعات المعترف بها واكثرها دقة في الوقت نفسه لأعمال توماس هوبز الكاملة هي تلك التي قدمها السير وليام مليسورث Sir William Molesworth في احد عشر جزء بعنوان
- The English Works of Thomas Hobbes. 11 . Vols. (1839 - 45, Réprited 1962 -)
 - Thomas Hobbes Malmebwrienis Opera Philosophica, quae Latine scripsit Omnia ..., 5 Vol. (1839 - 45, reprinted 1961).
- ذلك بالاضافة الى أنه قد ظهرت الطباعات الحديثة لهذه الاعمال الرئيسية في سنوات مختلفة على النحو التالي :

1 - Leviathan , ed. by Michael Oakeshott

(لأول مرة في عام ١٩٤٦ وأعيد طباعته في ١٩٥٧)

2 — The Elements of law, Natural and Politic and Behemoth, ed, by Ferdinand Tonnies

(في عام ١٨٨٩ وأعيد نشره في عام ١٩٦٩)

3 — De Cive, or The citizen, ed. by sterling P. Lamprecht

(في عام ١٩٤٩ وأعيد طباعته في ١٩٨٢)

- كما ظهرت العديد من الكتابات والتراجم والذاتية التي تناولت حياة هوبز وأعماله بعامه وكتاباتاته السياسية والفقهية وبخاصته وفي مقدمة هذه التراجم والكتابات .

1 — David D. Raphael; Hobbes. 1977 .

وهو عبارة عن مقدمة أو مدخل لحياة هوبز وأعماله يعكس رؤية خاصة تحليلية لفكره السياسي . ومن هنا فيعتبر هذا الكتاب بمثابة مرجع لأعماله ومؤلفاته وفكره عموما . خاصة وأنه يستعرض الكتابات التي صدرت خلال القرن العشرين عن هذا المفكر الفيلسوف .

2 — Leo Strauss., The Political Philosophy of Hobbes.

(وقد صدر في عام ١٩٣٦) وأعيدت طباعته في ١٩٦٦)

3 - Howard Warrender., The Political Philosophy of Hobbes. (1957)

كذلك تتضمن هذه التراجم :

1 - George C. Robertson., Hobbes. (1886 reprinted 1977).

2 - Richard S. Peters., Hobbes, 2 nd ed. (1967).

3 - Charles H. Hinnant., Thomes Hobbes: A Reference Guide (1980).

وتشتمل هذه الترجمة على قائمة مؤرخة زمانيا بمختلف الطباعات التي صدرت لأعماله وكتاباتاته المختلفة ولتلك التي كتبت أيضا عنه وعن أعماله خلال الفترة من ١٦٧٩ - ١٩٧٦ مما يجعل لها قيمة خاصة بالنسبة إلى الدارسين والباحثين .

● قراءات متخصصة ومراجع عامة ●

1 - Anderson, P. Lineage of Absolutist State. London. N. left Books. 1974.

2 - Bloch, M., Feudal Society. Rout ledge and Kegan Paul. 1962.

3 - Bowle, John., Hobbes and His Critics. 1951.

4 - Painter, S., The Rise of the Feudal Monarchies, Ithaca. N. Y. Cornell University Press. 1951.

5 - Thomas, K. V., The Social Origins of Hobbe's Political Thought. in Hobbes Studies, ed. by K. C. Brown. 1965.

الفصل الثالث

جون لوك وحق الشعب في التشريع والثورة

(١٦٣٢ - ١٧٠٤)

إذا كانت نظرية السلطة المطلقة التي تشيع لها هوبز لم تحظ بمساندة الملكيين (لأنها في الحقيقة أثارت كوامن الخوف والفرع في قلوبهم) نظرا لأنه رد السلطة الى التعاقد ورد السيادة إلى الناس أنفسهم وليس الى الحق الالهي المقدس ، فإن نظرية جون لوك Locke في العقد الاجتماعي ، قد اتخذت ، على العكس من ذلك ، صياغة أخرى اعتبرت بها أساسا للديمقراطية الحديثة ، الأمر الذي يرجع ولاشك الى طبيعة الظروف ذاتها التي عاشها كل من الفيلسوفين والتي تدخلت في تشكيل النظرية المتكاملة التي قدمها لينا كل منهما^(١) .

ومن المعروف أن الشعب الإنجليزي قد عاش طوال القرن السابع عشر تقريبا في ثورة تكاد تكون متصلة أو إذا تخللتها فترة هدوء فهو الهدوء النسبي المشبوب بالحدرو والذي يجيء بمثابة هدنة فحسب تمهد لثورة أخرى مقبلة .

وبوسط هذه الظروف ولد جون لوك في التاسع والعشرون من شهر اغسطس عام ١٦٣٢ لأسرة انجليكانية Anglican ذات اهتمامات ونزعة بيوريتانية Puritan ، في مدينة رنجتون Wrington التي تبعد بحوالي ٦ أميال غرب بريستول Bristol بمقاطعة سومرست Somerset . ومع أن لوك قد مارس مهنة الطب^(٢) وقتا من حياته ، إلا أن اشتغاله بالمسائل العامة واهتماماته المعرفية التي كانت تصطبغ بصبغة موسوعية (وهو هنا يشبه تماما كل من توماس هوبز

(١) خلف كل من هوبز ولوك عملا عملاقا في طبيعة السياسة والقانون والاجتماع استمد مبادئه من تجاربه وخبراته التي عاشها . والواقع أن إنجلترا التي قدمت للفكر السياسي والفلسفة السياسية والقانون بخاضة في منتصف القرن السابع عشر كتاب « اللاعيزان » وهوما اعتبر حجة الحكم المطلق ، هي نفسها (إنجلترا) التي قدمت كتاب « الحكومة المدنية » (١٦٩٠) في نهاية القرن ذاته واعتبر أول حجة عقلية يرتفع صوتها لسيادة الشعب . ويرى الكثيرون أن التاريخ لم يعرف كتابا أبعد أثرا من هذا الكتاب في الفكر السياسي حتى أن ماركس وإنجلز قد وصفاه في مؤلفهما الايديولوجية الألمانية The German Ideology بأنه (الحكومة المدنية) كتاب رائع ومثير للاعجاب انظر ذلك :

Marx, K and Engles, F. The German Ideology. Progress Publishers. Moscow. 1964. P. 575.

Tombin, E. W. F., Great Philosophers of the West. Arrow Books. Ltd London 1959. P. 161.

ودافيد هيوم) ساعده كثيرا لا في تكوين آرائه فحسب ، ولكن الأهم من ذلك ، في تحويل مجرى حياته كلها ، وكان له أبعد الأثر في تعميق أفكاره ومواقفه السياسية والاقتصادية بخاصة ، مما جلب عليه غضبة أسرة ستيوارت Stuart الحاكمة وأشار ريبنتها وسخطها^(١) ، فاضطر - مثل هوبز من قبل - الى مفادرة انجلترا الى فرنسا في عام ١٦٧٢ حيث عاش معظم وقته في باريس ومونتبلية Montpllier ، ثم رحل منها الى هولندا حيث ظل لاجئا حتى عام ١٦٨٨^(٢).

بيد أن الأمر - كما هو معروف أيضا - انتهى بالشعب الانجليزي الى الاطاحة بأسرة ستيوارت التي كان روبرت فيلمر Filmer يمثل أقوى المدافعين عن حكمها العنيف الاستبدادي^(٣). وكان طبيعيا للغاية أن تظهر ، مع تغير الظروف ، الحاجة الشديدة الى تعميق مفاهيم الثورة في أذهان الناس وفي وجدانهم ، علاوة على الحاجة الشديدة أيضا الى تدعيم برامج الحزب المتحررة وهو ما تصدى له جون لوك وشارك فيه مشاركة بالغة التأثير .

والواقع أن كتابات جون لوك وبخاصة « رسالتان في الحكم المدني » Two Treatises of Government (١٦٩٠) انما ترجع أهميتها في الفكر السياسي والتشريعي بعامة الى نجاحها في أن تعبر تعبيرا متكاملا عن الجوانب المتعددة والمتشعبة أيضا ، للثورة الانجليزية في القرن السابع عشر ، بما تضمنته وأوجدته من مسائل سياسية وقانونية واقتصادية على السواء .

(١) اعتمدت أسرة ستيوارت على نظرية الحق الإلهي التي قال بها بعض علماء اللاهوت الكاثوليك حيث تركزت هذه النظرية أساسا على القول بأن صاحب السيادة انما يستمد سلطانه وتقوذه من الله ومن ثمة فلا تجب معارضته مهما كان ظلمه وطغيانه .

(٢) وهنا أيضا يشبه لوك الفيلسوف الانجليزي توماس هوبز من حيث أن كلاهما قد عاش فترة من الوقت في هولندا . وترجع أهمية ذلك إلى أن هذه الإقامة قد ساعدت كليهما على أن يقف على نشأة وتطور المراحل الأولى في البرجوازية الهولندية Dutch bourgeoisie وكذلك تلك المحاولات والأعمال السياسية المبكرة التي تجسرت بسببها البرجوازية الانجليزية المتصاعدة والتي تبلورت في كل ما عرفته انجلترا من تطور صناعي ومظاهر التوسع التجاري والاستعماري معا . وهي فترة لها أهميتها الخاصة بالنسبة الى وجود لوك الذي كتب جانبها كبيرا من مؤلفاته خلال تلك الفترات الاقتصادية والسياسية المبكرة .

(٣) يرجع جانب كبير من العمل الثوري إلى نضال حزب الوردج Whigs الذي استمر في نضاله ومقاومته لسلطات أسرة آل ستيوارت . وكان لجون لوك الذي انخرط في الحياة السياسية آنذاك دور بارز مؤثر باعتباره من أوائل مفكرى وقادة هذا الحزب الذي عارض أية توسعات في سلطات الملك ووقف بذلك في مواجهة التوريين Tories الذين ساندوا اتجاها المضاد ودعوا اليه . وفي مقدمة أقطابه السير روبرت فيلمر (١٥٨٨ - ١٦٥٢) الذي يعتبره الكثيرون واحدا من أخطر المفكرين الذين روخوا المفهوم الملكية المطلقة وهو ما يظهر بصفة خاصة في أهم مؤلفاته « Patriarcha » الذي نشر لأول مرة عام ١٦٨٠ وهو المؤلف الذي شن عليه لوك حملة قاسية ووصفه بأنه بيان خلو من أي معنى glib non - sense وإن كان مفكرو الصور اللاحقة وبخاصة مفكرو القرن العشرين قد نظروا إليه على أنه من أهم الكتابات التي تعبر عن وجهة نظر معينة في الحكم وتمادوا في ذلك الى حد اعتبار فيلمر أول المتادين بالحكم الملكي المطلق حتى قيل توماس هوبز نفسه حيث نشر مؤلفه في السلطة الأبوية « Patriarcha » قبل الحرب الاملية بمدة طويلة وقبلما تنشر كتابات هوبز كذلك .

اما بالنسبة الى فلسفة جون لوك السياسية والقانونية فهي تقوم بوجه عام على بضعة محاور رئيسية وإن بدت متداخلة الا انه يسهل التمييز فيما بينها على أية حال . فالمعروف - وهذا من ناحية - أن جون لوك كان واحدا من أولئك الفلاسفة الذين أخذوا بوجهة نظر ثيولوجية (لاهوتية أو دينية) في الدولة باعتبار أنها تخدم هدفا معينا تتجه دوما الى النزوع اليه وتحقيقه .

وبالرغم من أننا نجد مثل هذه النظرة حتى عند توماس هوبز نفسه ، فالواضح أن كلا من الفيلسوفين لم يتردد - على الأقل في ظروف خاصة - في مناقشة مسألة ما إذا كانت غاية الدولة قد ظهرت قبل أن يصبح الانسان واعيا بذاته وقادرا على القيام بالعمل التعاوني .

والحقيقة أنه من هذه الزاوية بالذات فلم يكن هناك أى سبب لأن يتضمن التصور الثيولوجي للدولة وجود عقد يقال أنه قد تم إبرامه فعلا . وهو الموقف نفسه - لو تذكرنا - الذى سبق أن اتخذه أرسطو عندما تصور التنظيم السياسى نموا طبيعيا يخدم في ذات الوقت هدفا بذاته .

ولكن ما المعنى الذى يريد لوك أن يبرزه هنا ؟ قد يمكن القول أن الفكر اللاهوتى بوجه عام لا يريد الا أن يقول شيئا واحدا ، هو أن وجود الدولة أيا كان شكلها الطبيعى الذى وجدت به في الواقع ، إنما يتطلب نوعا من الشرعية القانونية والشرعية الأخلاقية معا . بمعنى آخر ، يبدو أن جون لوك قد أراد أن يميز هنا بين ما توجد عليه الحالة بالفعل ، وبين ما ينبغي أن تكون عليه . ومن ثم يصير من المنطقي أن يبدأ بفرضية مسبقة أن لكل فرد حقوقا طبيعية ، حتى وإن لم يكن مدركا لها ، أو على معرفة أو دراية تامة بها . وتعبير أرسطو يبدأ الثيولوجى من افتراض غاية مثالية أو نموذجية لدى الفرد ، وهى غاية وإن كان الفرد لا يحققها في الواقع ، فإنه يظل متطلعا اليها مع ذلك .

ونحن لو نظرنا بعين الاهتمام لهذه الناحية ، لوجدنا أن الشيء الأساسى الذى تتضمنه الذى أراد لوك أن يقوله بوضوح هو أن وجود الدولة القانونى (الشرعى) والأخلاقي إنما يتخذ صفته الشرعية في تلك الحالة فقط عندما تكون (أى الدولة) قادرة على إيجاد البيئة التى يستطيع الناس أن يحققوا فيها ذواتهم وأغراض وجودهم . وهذا ما لم يجادل فيه حتى توماس هوبز نفسه .

ولكن - وهذا من الناحية الأخرى - ربما كان الشيء الغريب حقا هو أن نجد هذا الاتجاه الأخلاقى ، أو دعنا نطلق عليه الانسانى عموما ، قد تسبب في وجود نوع من التناقض في تفكير هوبز . وأقصد بذلك عندما سعى الى الربط بينه وبين نظريته الطبيعية لسيكولوجية الانسان . ولأجدال في أن لوك قد رأى هذا التناقض وأدرك وجوده ، ونتيجة لذلك فقد حاولت نظريته أن

تتجنبه بقدر الامكان الامر الذى يظهر لنا فيما تتمتع به من طابع وشخصية انسانيين لا يمكن تخطئتهما^(١). فبدلا من القول بأن الانسان ليس سوى حيوان انانى تتركز فيه مجموعة من الدوافع والانفعالات والغرائز العمياء التى لا تعتبر سوى المنفعة والمصلحة الشخصية ، وانه (اى الانسان) لا يعرف سوى منطق القوة وشريعة الغاب ، فقد ذهب الى أن الانسان حيوان اخلاقى واجتماعى بالدرجة الاولى . وليس من شك فى أن هذا الاختلاف الجوهرى فى تصور كل من الفيلسوفين للدوافع البشرية هو ما يرجع اليه معظم ما يظهر بين فكريهما من تباين واختلافات^(٢)

(٢)

لم يضع جون لوك نظريته السيكولوجية فى داخل اطار محدد كما فعل توماس هوبز مثلا فى كتابه الاول من « اللافيازان » . ومع ذلك فمن السهل الوقوف على تصوره للطبيعة البشرية فى مقالته الثانية فى الحكومة المدنية ، وبخاصة من خلال تلك الصفحات الطويلة التى تعرض فيها لما اطلق عليه السلطة الابوية فى العلاقات السلمية الواجب قيامها بين الآباء وابنائهم على اعتبار أنه هنا ينعكس تصور لوك للطبيعة البشرية كأوضح ما يكون من ناحية ، ومن الناحية الثانية ، وجهة نظره الخاصة التى كان يرد بها على كثير من الآراء والدعاوى التى تزعم المناذاة بها روبرت فيلمر على ما سبقت الإشارة^(٣) .

ولابد لنا حتى نتفهم هذا التصور وما يثيره من مسائل ومشكلات من أن نضع فى اعتبارنا بادئ ذي بدء نقطة الانطلاق التى انطلق منها وهى تصوره لحالة الطبيعة وذلك على اعتبار أن هذه الحالة انما تعكس فى آخر الامر فكرته عن حقيقة الطبيعة البشرية ذاتها .

وقد لا يختلف أحد فى أن هناك اتفاق بين تصور كل من هوبز ولوك لحالة الطبيعة فى إنها حالة المساواة والحرية الكاملتين . ولكن احدا لا يختلف كذلك فى أن كلاهما قد اختلف عن الآخر

(١) الحقيقة أن إيمان جون لوك بقدرة الانسان وبإمكاناته العقلية اللامحدودة كان إيمانا راسخا . وقد عبر هونفسه عن ذلك فى جملة مشهورة مؤداها ان الانسان يملك العقل الذى يدبر به شؤنه حتى قبلما يحاول ارسطو أن يهذه بمعناه المنطق واللوجستيقا . (انظر فى ذلك :

Locke, J., An Essay Concerning Human Understanding Bk. IV. ch. 17.

(٢) محمد طه بدوى ، فلسفتنا السياسية الثورية ، منشأة المعارف ١٩٦٤ ، صفحة ١٨ .

(٣) فى هذا الكتاب عرض لوك نظريته فى الدولة باعتبارها أصل الحكومة المدنية . ومن المهم القول هنا بأنه كانت لتربية لوك ونشأته الدينية الاولى بالإضافة الى الظروف السياسية التى شهدتها إنجلترا وكذلك اضطهاد أسرة ستينوارث آثارها فى تحديد الغاية النهائية التى هدف اليها من واره كتابته لهذا المؤلف وهى الرغبة فى الوصول الى نظام حر تنبنى فيه السلطة على الشعب وموافقة مهاجما بذلك مذهب السلطة المطلقة والاستبداد اللذين كانا يرتكزان - كما قلنا - على مبدأ الحق الإلهى فى الغلب .

فيما عدا ذلك . فعلى حين ذهب هوبز الى أن حالة الطبيعة شر واعتداء باعتبار أن الحرية والمساواة الكاملتين قد أدتا إلى حرب الكل ضد الكل ، فقد ذهب لوك ، إلى أن هذه الحالة لم تكن مطلقة من كل قيد ، ولكن العقل لعب فيها دورا أساسيا حيث علم الانسان ماله وما عليه ، وأن بنى البشر كلهم سواسية يعيش كل منهم مستقلا عن الآخر ولكنه في حاجة اليه في الوقت نفسه . كما أن الحقوق الطبيعية التي كان الافراد يتمتعون بها ويعيشون في ظلها لا تحى لمجرد قيام السيادة ، وانما تظل قائمة مع ذلك كاصل للحريات وفي ذات الوقت دعامة لها .

نحن إذن أمام تصور من نوع آخر . صحيح أنه قد يكون من الصعب التقاط مغزاه الحقيقي أو جوهره بتعبير أدق ، ولكنه تصور مغاير مع ذلك ينبغى الوقوف امامه والتدقيق فيه للكشف عن مدى عمقه وأصالته .

وقد تكون نقطة البداية في ذلك هي إيمانه العميق بأن الناس جميعا قد ولدوا أحرارا ومتساوين وهو نفسه قد عبر عن ذلك في فصله الذى عنوانه باسم في العبودية of Slavery يقول^(١) « إن الحرية الطبيعية natural liberty للانسان أو (الفرد) إنما تعنى أنه لا يخضع لأية قوة فوق ظهر الأرض مهما علت وأنه لا يقع تحت إرادة أو سيطرة السلطة القانونية لأى فرد يفرضهما فرضا عليه ، ولكن يخضع فحسب لما تقتضيه أحكام قانون الطبيعة لأجل حكمه حكما سليما . إن حرية الفرد في داخل المجتمع إنما تعنى إذن عدم خضوعه لغير السلطة الشرعية تلك التى نجمت عن القبول والاتفاق . وبذلك فإنه يصير للحرية معنى يغاير ذلك المعنى الذى ساقه لنا السير روبرت فيلمر والذى عبر عنه بأنه « حرية كل فرد أن يفعل ما يشاء وأن يحيا بالطريقة التى يريدها دون أى رباط من قواعد أو قوانين » . ولكن حرية الافراد في ظل حكومة من الحكومات تعنى وجود قانون أو نظام دائم يلتزمونه ويسرى على كل فرد من افراد المجتمع حيث تكون لسلطة المشرع أو السلطة التشريعية ما يمنحه القوة والفعالية والتأثير . وعلى ذلك تصبح حريتى في أن أسير وفق إرادتى أمرا مشروعا حيث لا تتعارض هذه الحرية مع حريات الآخرين أو تمسها أو تنتقص منها . مما يعنى أن الحرية الطبيعية ليست سوى الخضوع لقانون الطبيعة ذاته .. »

ولكن هذه المساواة في الحرية ترتبط بشكل آخر من المساواة . « فكل الناس - على حد قوله - يعيشون بالطبيعة في حالة مساواة تامة .. وهى مساواة أمام السلطة وأمام القضاء والقانون دون أن ينعم أحدهم باكثر مما قد ينعم به غيره . ولئن كان واضحا أن المخلوقات التى

Locke, J, Two Treatises on Civil Government, II. IV.

(١)

انظر ملحق النصوص النص رقم (٧)

تساوى في المرتبة والنوع وفي فرصتها أمام الطبيعة لا بد وأن تتمتع أيضا بطريقة متساوية بكل المزايا والمنافع دون أية تبعية أو خضوع.. فلا بد وأن يكون استخدام القدرات ذاتها بشكل لا يفرق بين فرد وآخر . وهذا يعنى أن حرية الانسان الطبيعية إنما يقصد بها أن يكون متحررا من أية قوة على سطح الارض والا يكون خاضعا لأية إغواء أو وصايا يدعيها عليه انسان آخر ، فلا يوجد سوى قانون الطبيعة الذى يتولى حكمه ويوجهه^(١) .

وبصرف النظر الآن عما في كلماته من معانى يكثر ترديدها أو بالأصح ترديدها وكأنه أراد بذلك تأكيدها وإبرازها ، فإن أول ما قد يلفت النظر فيما سبق هو ذلك التأكيد الذى يؤكد لوك على مبدأ المساواة التامة بين الافراد .

ومع ذلك فمن الخطأ تماما الاعتقاد بأنه قصد بذلك الى أن يكرر الموقف ذاته الذى سبق أن رأيناه عند توماس هوبز عندما قال بأن الناس متساويين في قدراتهم الطبيعية ، ولئن كان الأمر كذلك ، فيصبح إذن أن نتساءل عن مقصد لوك هنا وعن غايته .

لا بد أن يكون مقصد لوك هو تأكيد استقلالية الفرد وحرية . وفي الواقع أننا لو نظرنا الى الفرد (كما تصوره لوك) نظرة مستقلة فسوف نجده كيانا متكافئا من الناحية الاخلاقية مع غيره من الافراد الذين يعيش بينهم ، وأن له ماله من الحقوق ليس لسبب الا لكونه كائنا انسانيا فحسب ، ودون أن تكون هناك أسباب أخرى مما تتعلق بالسلطة مثلا أو المركز أو الثروة والمكانة والجاه . فهذه جميعها أمور لا تتصل - في رأيه - بمساواة الافراد من قريب أو بعيد .

بمعنى آخر أراد لوك أن يقول (ان الواجب) هو أن يكون الافراد متساويين على هذا النحو ، ان لم يكونوا على هذه الحال في الواقع . أما وسيلة هذه المساواة الاخلاقية فهي تنمية عقولهم وتهذيبها ، فهذه التنمية وذلك التهذيب هو ما يجعلهم (أشخاصا) ويجعلهم مهيئين لأن يعرف كل منهم القوانين الطبيعية التى تحدد ماله من حقوق وما عليه - في الوقت نفسه - من التزامات .

وسيكون من الغريب حقا ألا نجد لوك يربط بين هذه الناحية وبين عوامل التربية والسن ، بل وأن يضع كل هذا في إطاره (الطبيعى) من السلطة الأبوية ، وأن يفعل كل هذا - أيضا - بطريقة مباشرة وذكية تأدت به على أى الاحوال إلى أن يحدد المكانة الهامة التى جعلها للأطفال في دولته^(٢) .

ibid., IV, 121.

(١)

ibid., VI, 54 - 67.

(٢)

وقد لا تكون قضية التربية Education بمعناها الواسع من ضمن أولويات اهتمامات هذا الكتاب إلا بالقدر الذى تلقى به الضوء فحسب على الدور الذى تقوم به في تهيئة الطفل وانضاج عقله بالمعارف والمعلومات ليصبح انسانا قادرا على التحكم في تصرفاته وجديرا بالمشاركة في مسئوليات « الكومنولث » . وذلك على اعتبار انه على اساس ما يتمتع به الانسان من عقل وحكمة تكون قدرته على التكيف مع القانون وإدراك مسئوليات ما يحظى به من هريات .

ولئن كان الامر كذلك - وإنه كذلك بالفعل - فلا تصبح غايتنا إذن مناقشة المبدأ الفلسفى الذى اقام عليه لوك نظريته في التربية إن لم يكن « الادراك » جميعها . وذلك من حيث أن لوك كان في مقدمة التجريبيين الذين نظروا إلى العقل البشرى على أنه صفحة بيضاء tabula rasa تنطبع فيها مختلف المؤثرات والانطباعات الحسية التى تجيء من العالم الخارجى ، وإن ذلك بالذات مالم يعد مسلما به تماما في نظريات التربية الحديثة التى أصبحت تؤكد على أن العملية التربوية هى بالدرجة الاولى خبرة خلاقة تتم فيها الأفعال والتصرفات الانسانية بطريقة أو بكييفية خلاقة ومبتكرة من خلال الاستجابيات والتأثيرات المتبادلة بين الأوساط الثقافية والاجتماعية المختلفة التى يتعرض لها الافراد في طفولتهم .

ما نريد أن نقوله هو أننا لسنا هنا - حقا - بصدد مناقشة نظرية لوك في التربية ولكن الذى نريد التركيز عليه مع ذلك أن لوك - على الرغم من تجريبيته وحسبته - يصعب القول بأنه تجاهل هذه النقطة الأخيرة بالذات المتعلقة بالخبرة الخلاقة حتى وإن كان من الواضح أنه حصرها في السلطة الأبوية التى اعتبرت - هنا - رمزا لمختلف اشكال السلطة الأخرى . أو على الأقل كان ذلك هو ما يريد أن يوحي به . ان لم تكن كلماته قد أوحى به بالفعل .

قد يكون لوك عرض إلى ما يحيط به الآباء أبناءهم من سيطرة غاشمة ، ولكن من الظلم له اتهامه بأنه قد سمح بأن يستمر ذلك طول العمر أو حتى لفترات طويلة . وانما ذلك قد يكون لأجل الاعداد والتأهيل فحسب ، ولأجل تمكينهم من الافادة مستقبلا مما قد تكون المواقف المتصلبة من الآباء منطوية عليه من خبرات وتجربة .

المهم على أى الأحوال أنه قد رأى بوضوح أنه لما كانت عقول الصغار والأطفال لم تكتمل بعد ، فلا يمكن القول من ثم ، بأن لهم حقوق المواطنين والتزاماتهم . ولما كان هذا لا يعنى بحال الانتقاص من (انسانياتهم) ، فإن الامر يستدعى أذن خضوعهم لحكم غيرهم ولقيادتهم ، وهذه هى مسئولية الآباء في الحل الأول ، الى أن يأخذ العقل مكانه فيهم ويطلع أفعالهم .

ومن المهم تماما حتى ونحن نبحث في المسائل الانسانية (وليست مسائل العلم المادية وحدها) أن نسأل الاسئلة الصحيحة لأن هناك عددا من الاسئلة التى يبدو الا فائدة في

توجيهها لا لأنه لا يمكن الاجابة عنها فحسب ، ولكن لأنها تؤدي - في الأغلب - الى مزيد من التداخل والخلط والغموض .

واعتقد أن السؤال الهام هنا لا يدور عما تكشف عنه هذه العلاقة بين الآباء والأبناء وبين كل انسان وانسان آخر فيما يتعلق بتصور جون لوك للطبيعة البشرية .

ولا اعتقد أن مثل هذا السؤال قد غاب عن ذهن الكثيرين . وانما ربما كانت المشكلة هي في الاجابة (أو الاجابات) التي اعطيت عنه .

والحقيقة أننا اذا اعدنا النظر فيما سبق أن قلناه لاتضح لنا تماما أن هذه العلاقة هي علاقة انسانية بالدرجة الأولى . بل وربما ذهبنا إلى ما هو أكثر تحديداً من ذلك وقلنا أنها (أى العلاقة) تقوم بمثابة « نظام اخلاقي » يشارك كل انسان فيه ، ويرتبط به ويلتزم بتطبيقه . وربما كان بوسعنا - أبعد من هذا - أن نقول أنه يقوم هنا بالتحديد المضمون الحقيقي لتصور الطبيعة البشرية عند لوك ، وذلك من حيث أن هذا « النظام الاخلاقي » هو الذى جعله مختلفاً عن هوبز « ولا أود أن أقول متميزاً » عند تقديرهما للانسان ، على الأقل من حيث ذلك المستوى النفسى .

وقد يكون بمقدورنا توضيح ذلك كله بطريقة بسيطة . فعلى حين اعتقد هوبز أن الانسان تحركه دوافعه وأنه يخضع لمختلف الاعتبارات الشهوية والحيوانية التى تحقق راحته ورفاهته فإن جون لوك اعتقد - على العكس من ذلك - أن الانسان مخلوق يسمع صوت الواجب وبداء الضمير ، كما يتصف بالفيرية وبإيثاره للآخرين . وهى صفات من الجلب أننا لا نلتقى بمثلها في انسان هوبز الذى كانت الانانية خاصيته الأولى .

واستطيع أن أقول أنه نتيجة لذلك كان طبيعياً أن تختلف نظرية لوك عن نظرية هوبز . فطالما كان الناس « انسانيين » بالطبيعة ، ويعتبرون أن العيش معا في نوافق وسلام وانسجام هى أمور طبيعية كذلك ، فلا يكون مستغرباً إذن ، في حالة ما إذا أمكن قيام الدولة أن تكون دولة انسانية (اخلاقية) وقادرة على أن تفعل الخير وأن تمنحه لغيرها .

ولا مراء في أن هذا الموقف نفسه ينطوى - ولكن من الناحية الأخرى - على التصور الأساسى الذى رآه لوك لحالة الطبيعة التى اعتقد أنها أسبق على أى شكل من أشكال التنظيم السياسى .

وعلى الرغم من أننا قد عرضنا لهذه النقطة من قبل ، فلا بأس مطلقاً من القول - مرة ثانية - بأن حياة الانسان ، كما أرتأها لوك في حالة الطبيعة كانت تسودها المساواة والحرية الكاملتين كما كان يسودها السلام والاخلاص والمساعدات المتبادلة والرغبة في المحافظة على

النفس والحياة وذلك كله لسبب بسيط ولكنه كاف في الوقت نفسه هو أن « قانون الطبيعة » كان يمد الأفراد بالوسائل التي تساعدهم على ذلك في صورة نسق من الحقوق والواجبات والمسئوليات والالتزامات .

ولاشك في أن هناك نفر غير قليل لن يرضيه أو يقنعه هذا الكلام بالنظر لما يعانيه الانسان من مظاهر الضيق والحيرة والنزاع والتردد وهي أمور ليست وليدة العصر بل هي حال . وعلى أية حال ، فإن الشيء المهم هو أن هذا التصور للقانون الطبيعي يعتبر تصورا مميزا إلى حد بعيد^(١) خاصة إذا نحن حاولنا أن نستيعب ما قصد إليه لوك .

في هذه الناحية لابد من توضيح أمر بذاته هو أن القانون الطبيعي بالنسبة إلى جون لوك لا يعنى الكيفية التي يتصرف الناس بها بالفعل ، ولكنه قاعدة فحسب تعتبر مرشدا أو موجها للسلوك الانساني الذي ينبغي أن يسترشد بها طالما أنه لا توجد سلطة سياسية أو اجتماعية بأى معنى من المعانى التي تعين على تنفيذ مبادئ العدالة الطبيعية .

وعلى العموم فنحن لو استيعبنا ما قد يوجد في هذه الفقرة من تفاصيل سبق ترديدها بشكل أو بآخر فسوف يبقى جوهر الفكرة ذاتها متمثلا في تلك الحقيقة الأساسية التي ما برح لوك يؤكدنا من أن الآخر هو أن قانون الطبيعة هو الأجدى بأن يتبع ، لأنه يهدف إلى السلام وإلى المحافظة على الجنس البشرى^(٢) . وعندما نأتى إلى هذه النقطة فإن حالة الطبيعة (بهذا المعنى السابق الذى أشرنا إليه) لا يمكن إلا أن تعنى ذلك « النظام الأخلاقى » الذى سبق له القول به ، وعندها فإنى اعتقد - مرة ثانية - أننا نعود إلى مواجهة السؤال القديم الذى طالما تساءله المفكرون عما إذا كان هذا النظام الأخلاقى المثالى قد وجد حقيقة وبالفعل أم أنه لم يوجد على الإطلاق .

حقيقة ربما كان لبعض المفاهيم أهميتها على الرغم من الاختلافات التي قد تقوم من حول تفسيرها وفهم معانيها . ولكن من السخف أن نظل ندور حول خلافاتنا بدلا من أن نسير رأسا إلى القضية ذاتها وفي عقار دارها كما يقولون .

والواقع أن لوك كان واضحا في إعلانة أن هذه الحالة (أو النظام) قد وجدت بالفعل ولكن ، حتى مع مثل هذه الاجابة فإنها لا تفيد بأكثر من أننا قد حاولنا بها أن نفسر الماء بعد

Works., Essays on the Law of Nature . English Translation . London . 1954 .

(١)

والجدير بالذكر أن هذا المؤلف وهو عبارة عن ٨ مقالات كان جون لوك قد كتبه باللغة اللاتينية في الفترة من ١٦٦٢ إلى ١٦٦٤ ، ولم تتم ترجمته إلى الانجليزية إلا في عام ١٩٥٤ .

Works, of Civil Government. Op. cit. II. 8.11

(٢)

الجهد بالماء . وذلك لأنها لابد ستلقى بنا (من جديد) الى هوة الصعوبة الكامنة في قضية التحقق من صحتها تاريخيا . وذلك هو بيت القصيد في الواقع .

ولنحاول تناول هذه النقاط واحدة واحدة عسى أن تتضح لنا طبيعة الروابط والعلاقات فيما بينها وتجيبنا بالتالى على السؤال الذى طرحناه آنفا . ويبدو لنا أن هناك نوع من سوء الفهم الذى يتعين إزالته . وحتى يحدث ذلك فلا بد أن ندرك أن لوك لم يقصد بهذا الاعلان القول بأنه كانت هناك مرحلة ما كان الناس يؤدون فيها « بالفعل » كل واجباتهم وأنهم كانوا يعيشون في سلام وتوافق دائمين .

المسألة هنا من الواضح أنها تختلف . وفي الحقيقة فإن معظم الانتقادات (إن لم تكن كلها) التى وجهت الى تصور لوك للعصر الذهبى ، قد أدت فساد هذا التصور وخطأه . ويترتب على ذلك أمران . أنه اذا كان علينا أن نختار بين ما ذهب اليه فلاسفة العقد في هذا الصدد فإن الذى يظهر للكثيرين هو أن تصور هوبز القائل بحالة حرب الكل ضد الكل يكون من ثم أقرب الى التصديق . وإن كان لوك - للانصاف - قد عاد مع ذلك فحاول أن يحدد قصده بالضبط وقال انه كانت هناك « بالفعل » فترات لم يكن الناس فيها يعيشون في ظل النظم أو السلطة السياسية . وشتان الفارق بين القولين .

وعلى ذلك فمن الضروري أن يتضح في الأذهان مفهوم لفظ « سياسى » بالمعنى أو كما استخدمه جون لوك . وقد عبر هو نفسه عن ذلك بقوله « فإن السلطة السياسية كما اقصدها هى حق صنع القوانين حتى التى ينص منها على الموت والاعدام .. ومن باب أولى كل تلك الاحتمالات الأخرى الأقل شأننا والتى لابد منها لأجل تنظيم الملكية وحفظها ولاستخدام قوى المجتمع لتنفيذ هذه القوانين ، علاوة على حماية الدولة من الاعتداء الخارجى . وما كله في آخر الأمر إلا كيما يتحقق الصالح العام ويزدهر .. »^(١)

وليس هناك ما يدعو لإطلاقا ، على الأقل في ضوء هذا التحديد الذى ساقه لوك لمفهوم السلطة السياسية ، الى الاصرار على الشك في صدق القضية التى قالها . أعنى أن القول بأن الناس قد عاشوا حقيقة في حالة الطبيعة ربما زمانا أطول مما عاشوه بالفعل في ظل نظام الدولة أو غيرها من أشكال التنظيمات السياسية التى عرفها الانسان على مدى تاريخه ، يبدو أمرا معقولا وقابلا للتصديق ، فالمعنى الوحيد الذى يتضمنه مثل هذا القول هو أن الانسان يصعب تصور أنه قد عاش منعزلا أو في عزلة ، وإنما عكس ذلك هو الأخرى بأن يصدق . ففى اعتقاد لوك أن الانسان حيوان قطيعى بطبيعته ، ذلك إن شئنا استخدام تعبير أرسطو الشهير .

ولكن كيف انتقل الانسان من حالة الطبيعة هذه الى العيش في ظل الدولة السياسية ^(١). لقد اعتقد لوك اعتقاداً جازماً بأن الانسان ولد حراً متمتعاً بكافة الحقوق والامتيازات التي يكفلها القانون الطبيعي بلا تمييز بين الأفراد . كذلك فقد آمن لوك بأن لدى الانسان من القوة ما يكفل له لا المحافظة فحسب على ممتلكاته ضد من تسول له نفسه الاعتداء عليها ، ولكن أيضاً تولى تنفيذ أحكام هذا القانون الطبيعي وتوقيع العقوبات على من يستحقها . ولكن « هنا ... وهنا فقط يظهر المجتمع السياسي حيث يتنازل كل فرد بمحض ارادته الكاملة عن حقوقه الطبيعية فيضعها بين يدي الجماعة التي تتولى حمايته عن طريق القانون الذي تصوغه شاملاً لكل حاجات المجتمع » . فكأن المجتمع السياسي إذن أو المجتمع المدني بتعبير لوك ، ينشأ عندما يتحد عدد من الناس مكونين مجتمعاً واحداً يتنازل فيه كل منهم عن سلطته التنفيذية لقانون الطبيعة ويوكل هذه المسؤولية إلى الجماعة . « فإذا اجتمع أى عدد من الأفراد في حالة الطبيعة مكونين شعباً واحداً في ظل حكومة واحدة أو حاكم بذاته ، فإنه يصبح للمجتمع في هذه الحالة وقد اعتبر واحداً في مجموعه ، الحق في سن القوانين التي تتطلبها مصلحة المجتمع وكذلك تنفيذها طبقاً للشريعة ، وهذا بدوره ينقل الأفراد من حالة الطبيعة إلى أعضاء في حكومة ثابتة عن طريق تنصيب قاض مسئول عن فض المنازعات يتم تعيينه بواسطة الحاكم الذي يخول له هذه السلطة ... أما إذا اجتمعت مجموعة من الأفراد دون أن تكون هناك سلطة عليا يلجأون إليها في حل مشاكلهم فإن مجتمعهم يكون بذلك قد فقد دعائمه الأساسية ومن ثمة يظلون على حالتهم الطبيعية الأولى ... »

ومجمل القول إذن أن حالة الطبيعة كان ينقصها القانون المعبر عن الرغبة العامة ، والسلطة القادرة فعلاً على تنفيذ أحكام هذا القانون وما ينص عليه من مبادئ وكلها عناصر لا تتوافر إلا في حالة الجماعة الأمر الذي دفع الانسان إلى أن يفضل هذه الحالة القانونية بما فيها من مزايا ، على أن يدأوم العيش في الحالة الطبيعية الأولى . أو بتعبير آخر أكثر دقة إن الناس كانوا أحراراً في حالة الطبيعة ، ولكنهم كانوا يمثلون أطرافاً متنازعة وفي الوقت نفسه قضية في منازعاتهم ، ومن ثمة فلا أمن أو سلام أو طمأنينة إلا عن طريق واحد هو طريق القانون وقيام الحكومة التي تكون أكثر قدرة وفعالية على جعل هذا القانون فعالاً ومهاباً . وتلك هي الضمانة الأكيدة للحرية والمساواة اللتين كانتا خاصية الحياة في الحالة الطبيعية السالفة .

ولكن بالرغم من أن كتابات لوك قد عكست باستمرار تأكيداً لاعتقاده الأصلي أن الحقوق الطبيعية أسبق على وجود المجتمع وإن نشأة الدولة ترجع أصلاً إلى فكرة العقد أو الاتفاق ^(٢) ،

Ibid : VII. 87 - 89

(١)

Political Theory and The Flight of Man. Op.cit. P. 6.

(٢)

فإن هذه القضية بالذات جدية بأن نقف أمامها إذ تواجهها واحدة من أخطر المشكلات التي عادة ما تصطدم بها المجتمعات الديمقراطية .

فالمسلم به بوجه عام أن الديمقراطية^(١) تعنى حكم المجموع أو الاغلبية بما ينطوى عليه ذلك من رضا كل المواطنين واقتناعهم بالأفعال التي يؤديها المجتمع ككل . ولكن إذا كانت فكرة الديمقراطية كما تبدو من هذا التعريف رهينة موافقة الأفراد الحرة^(٢) ألا يوحى هذا بصعوبة تحقق الديمقراطية ، أو حتى أية حكومة في الواقع لما في ذلك من احتمال أن تتحول الأمور الى نوع من الفوضوية (الأنارشيه) ؟

ومن الناحية الثانية إذا كانت الديمقراطية تعنى حكم الغالبية ، وكان الشيء الذي يجري بالفعل في الدولة الواقعية أن الكثيرين لا يد لهم في حكم أنفسهم ، أفلا نكون قد اقتربنا بذلك من أسوأ صفات الحكم الديكتاتوري ؟

الواقع أن لوك لم يكن غافلاً تماماً عن وجود مثل هذه المشاكل . ومع هذا فإن الشيء الغريب حقاً أنه مر بها مروراً عابراً مما جعل القضايا التي أثارها تبدو غير مقنعة وخصوصاً إذا نحن اعتبرنا الأهمية التي كان يمثلها الاتفاق بالنسبة إليه . فما هو السبب إذن الذي جعل لوك متحمساً لإثبات موافقة المواطن وتأكيد قبوله حتى في حالة ما إذا أقدمت الحكومة على فعل

(١) لعل مما يجدر الإشارة إليه هنا هو أن الديمقراطية قد نظر إليها دائماً إما باعتبارها نظاماً أو شكلاً سياسياً أو تصوراً أخلاقياً أو وصفاً اجتماعياً . فنحن نجد عالماً مثل Giddings ينظر إليها لا على أنها شكل للحكم فحسب ، ولكن أيضاً كشكل للحكومة ووضوح للمجتمع أو امتزاج بين هذه التصورات جميعها (انظر في ذلك كتابه Democracy and Empire الذي نشر في عام ١٩٠٠ وبخاصة صفحة ١٩٩ وما بعدها) كما ذهب عالم آخر هو Bryce إلى أن كلمات « ديمقراطية » و « ديمقراطي » لا تصف شيئاً سوى شكل بذاته من أشكال الحكم وإن كان يلاحظ أن هاتين الكلمتين قد اكتسبتا في السنوات الأخيرة طابعاً اجتماعياً إن لم يكن أخلاقياً (انظر كتابه Modern Democracies P. 23) وعلى أية حال فإن ما لا شك فيه هو أن تعاريف الديمقراطية باعتبارها شكلاً من أشكال الحكم كثيرة ومتعددة فبينما وصفها الأفريقي بوجه عام بأنها حكم الكثرة ، فقد تصورها Seely بمعناها الحديث « الحكم الذي يشارك فيه كل فرد » على ما نجد في كتابه Introduction to Political Science الذي صدر في عام ١٩١٦ وبخاصة في صفحة ٢٢٤ وهو تصور يعنى في حقيقته إبعاد كل حكومة موجودة أو عرفت في الماضي من مقولة الديمقراطية .

(٢) اعتبرت مسألة اقتناع المحكومين وقبولهم أو رضاهم من أخطر المسائل السياسية التي ثار من حولها الكثير من الجدل في كل العصور . ويودر هذا الجدل حول سؤال بذاته هو : هل رضا الأغلبية وقبولهم شرط ضروري للحكم الصالح ؟ لقد واجه أفلاطون هذا السؤال مواجهة حاسمة فأجاب بالنفي بلا تردد فيالنسبة إليه كان من غير المعقول أن تقوم سياسة ثابتة على مجرد لمحات غامضة من الرأي العام ومن ثمه اقترح أن يعيش مواطنو جمهوريته في ظل الحكم المطلق الذي تمارسه الطبقة الحاكمة السامية . كما وصف لنا ويلز في كتابه المدينة الفاضلة (صفحة ٢٦٦) الطريقة التي قامت بها مدينته نتيجة لخلع الحكومة النيابية بواسطة نخبة من أرسقراطية رجال العلم مؤكداً بذلك اعتقاده بأنه ليس هناك إرادة جماعية فيما يتعلق بالقضايا العامة المهمة . وإن كل ما يفعله أي نظام ديمقراطي يقوم على الانتخاب ليس أكثر من أنه يضع القوة في أيدي أكثر الناس مهارة .

مالا يقره أو يوافق عليه هو شخصيا ؟ يبدو أن هذا كان راجعا الى رغبته الأصلية في تأكيد اعتقاده أن المجتمع السياسي السليم لا يكون كذلك ، إلا إذا قام على موافقة أعضائه ، وأن المجتمعات الديمقراطية وحدها هي التي تتبنى هكذا . وذلك صدق في الواقع لخبرته وتجاربته السياسية التي خاضها ، ولظروف العصر الذي عاشه ، والأرجح أنه قصد بذلك كله ملكية آل ستيوارت بالذات . بهدف أن يكشف للناس عدم شرعية هؤلاء الحكام الذين يخضعونهم لطغيانهم ، باعتبار أن الرضا لا يمكن أن يكون متوافرا مع وجود ما كانوا يمارسونه من مظالم . ومع أن هذا يعكس شيئا من التبرير إلا أنه لا يمنع في النهاية من القول بأن الأقليات غالبا ما تكون خاضعة ومضطهدة حتى في أكثر المجتمعات ديمقراطية .

وتكشف هذه النقطة عن ضعف أساسي في نظرية جون لوك . فمع أن الحقوق الطبيعية تمثل حقا لا يمكن انتزاعه من الأفراد ، إلا أن خضوع الفرد لقرارات الأغلبية لا يجعل هذه الحقوق شيئا صوريا فحسب ، ولكنه يجعلها أيضا عرضة للضياع ، إذ قد تنتزعها الغالبية بشكل كامل أو جزئي . ولا أظن أننا نغالي في اتهام لوك إذا قلنا أنه لم ينتبه انتباهه كاملا لهذه المسألة الأمر الذي ربما يكون راجعا إلى أنه لم يخطر بباله أن الأغلبية في مقدورها بالفعل أن تمارس من فنون الضغط حتى ما يعجز عنه أشد الحكام قلبا وأكثرهم استبدادا^(١) .

ولم ينظر لوك إلى تأسيس الحكومة بنفس الاهتمام الذي نظره إلى تأسيس المجتمع . ولكنه اعتقد على أية حال أنه أيما كان شكل الحكومة فلا بد أن تظل السلطة النهائية - السيادة - في المجتمع ككل ، أو بالأحرى بين يدي الغالبية التي تعتبر الحكومة وكيلا لهم فحسب ، ومن ثمة فإن قوتها تتوقف على مدى ما تتيحه لها الغالبية وتسمح به .

ما هي إذن طبيعة الحقوق والواجبات التي يربطها لوك لهذه الحكومة التي وصفها بأنها تعمل من أجل صالح المجتمع ككل .

لقد كانت غاية لوك من العقد ، وهي تقييد السلطة وتبرير ثورة ١٦٨٨ ، والدفاع عن شرعيتها ، تقتضي بالضرورة أن يكون الأعضاء جميعا أطرافا فيه . ومن هنا فقد كان لا بد من

(١) يعتبر جون ستيوارت مل Mill من أوائل المفكرين الذين انتبهوا إلى هذه المشكلة ففي اعتقاد مل أن أية ديمقراطية حقيقية لن تكون ممكنة بغير أن تمثل فيها الأقليات بطريقة عادلة . وعلى العموم فإنه مع مرور الوقت زادت المطالبة بنظام التمثيل يمكن من الحد من سيطرة الأغلبية على ما ظهر في الاتجاهات النقابية والاشتراكية المعينة بالذات وبخاصة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . انظر في ذلك :

Mill, J. S., Considerations on Representative Government. London. George Routledge and Sons. Ltd. 1906. P. 257.

ويمكن الوقوف على مختلف الاتجاهات التي تطورت فيها هذه الأفكار في كتابات العالم الإنجليزي جراهام ولس وبخاصة في كتابيه المتنازعين (١٩١٤) The Great Society و (١٩٢١) Our Social Heritage وكذلك كتاب كل Social Theory الذي نشره في عام ١٩٢٠ .

نسق متكامل من الالتزامات والتحريمات يوضح علاقات الاطراف بعضها ببعض وكذلك حدود هذه العلاقات ومجالاتها ، ومع أن لوك قد نظر الى السلطة التشريعية على انها أعلى سلطة في المجتمع إلا أنه لم يتردد مع ذلك في أن يضع عليها من القيود ما حدد امتيازاتها في بضعة اتجاهات يمكن إجمالها فيما يلي :^(١)

اولا : أنه على الرغم من أن السلطة التشريعية (سواء أكانت في أيدي الكثرة أو يد الفرد ودائمة أو مؤقتة) هو ما اعتبرها لوك السلطة العليا في المجتمع ، فقد أكد أنها ليست سلطة مطلقة تهيمن على حياة الناس ومصائرهم . فهذه السلطة ، حتى وهي في أوج سطوتها ، مرتبطة ارتباطا حقيقيا بخير المجتمع ومصالحه باعتبار أنه لا غاية لها سوى الحماية والحفاظ ومن ثمة فلا يمكن أن يكون لها الحق في تدمير أو استعباد أو اضطهاد الرعايا .

ثانيا : لا تستطيع السلطة التشريعية أن تنتحل لنفسها حق الحكم بناء على أوامر أو مراسيم مؤقتة ، ولكنها مضطرة الى أن تقيم العدالة عن طريق القضاة العادليين الذين تعينهم وتدخل لهم سلطة تطبيق القانون .

ثالثا : لا يمكن للسلطة العليا أن تقدم على انتزاع الملكية إلا عن طريق الاتفاق . فلما كانت كفاية الملكية هي غاية الحكومة التي دخل الناس من أجلها المجتمع ، فإن هذا يفترض بالضرورة كما يتطلب في نفس الوقت أن تكون هناك ملكيات خاصة بالأفراد . وعليه فمن الخطأ القول بأن مقدور السلطة العليا أن تقدم على فعل ما تريد أو أن تنزع من الناس ما يخصهم من ملكيات إلا إذا قبلت الأغلبية النظر في ذلك وأقرته .

رابعا : ليس في مقدور السلطة التشريعية أن تكل سلطتها الى سلطة أخرى غيرها ، وذلك باعتبار أنها وكالة أو مفوضة من الشعب الذي يكون له وحده الحق في تعيين شكل المجتمع بتعيينه السلطة التشريعية والقائمين عليها .

خامسا : للمجتمع الحق في تغيير السلطة التشريعية إذا اخلت بالثقة التي وضعها فيها .

سادسا : السلطة التنفيذية مسئولة أمام السلطة التشريعية على الرغم من انفصالهما^(٢) وذلك مواجهة لما في وضع السلطتين معا في يد واحدة من احتمالات الطغيان والتعدي على الحريات .

ويجعلنا الاعتبار الثالث بالذات أمام موقف لوك من قضية الملكية Property باعتبار أن هذا الموقف يمثل ركنا أساسيا من أركان نظريته . وليس في الواقع ثمة مدخل لمناقشة هذه

Of Civil Government XI, 135 - 138, 140 - 142.
Ibid: XII, 143 - 144

(١)

(٢)

المسألة افضل من أن نراها في ضوء تصويره العام لوظيفة الدولة وغايتها وهي توفير السلام والطمأنينة لأعضائها .

ومع أن الكثيرين يعتقدون أن هذه الغاية لا تختلف في شيء عما ذهب اليه هوبز إلا أن هذا لا يعدو أن يكون اتفاقا ظاهريا فحسب ، لأن السلام والطمأنينة يتخذان عند لوك مفهوما يبدو في الحقيقة أكثر عمقا منه عند هوبز . فعلى حين أن هوبز لم يفكر فيهما إلا باعتبارهما عزاا أو بديلا فحسب لحالة الخوف المستمر والأخطار الطبيعية التي كانت تهدد الانسان عندما لم تكن هناك سلطة سياسية يعيش في ظلها ، فقد نظر إليهما لوك على انهما أكثر من مجرد دوافع أو اسباب للبقاء أو الاستمرار ، لأنهما يعنيان بالدرجة الأولى امتلاك بعض وسائل الرفاهة التي يعتبر حق امتلاكها حقا طبيعيا للانسان ، وما وظيفة الدولة هنا إلا أن توفر هذه الوسائل وتقدمها إلينا وفي مقدمتها الملكية الشخصية . لا بوصفها ما ينتج القدر الأكبر من المتعة ، ولكن ما يحقق الوجود الاجتماعي للانسان كذلك^(١).

وتقوم أفكار لوك في الملكية الخاصة على وجهة نظر بذاتها^(٢). فهذه الملكية لم يكن لها وجود عند بدء الخليقة « ولكن إذا أمعنا النظر في منطق العقل الطبيعي ، أو الكشف الإلهي عرفنا أن لكل من يولد الحق في حفظ نوعه معتمداً على الطعام والشراب وغير ذلك مما يعتبر استجابة طبيعية لحاجتنا .. » ومع أن هذا الكلام لا يختلف في شيء عما كان سائدا في العصور الوسطى التي نظرت الى الملكية على أنها أمر مشاع بين الجميع ، إلا أنه من هذه الزاوية ذاتها يظهر سؤال عن الكيفية التي تأدت بها ملكية الأفراد « في تلك المجالات التي وهبها الله لكافة البشر .. »

ويقرر لوك هنا مسلمة أساسية على غاية من الأهمية . فالفرد له حق طبيعي في كل ما يعتبر نتاجا لعمله « وبالرغم من أن الأرض وسائر ما عليها من مخلوقات أدنى تعتبر حقا مشاعا للجميع .. فإن لكل رجل الحق في « ملكية » شخصية خاصة به .. وهو حق خاص به وحده ومتصل بذاته ويتمثل في الوظيفة التي يؤديها جسده والعمل الذي تنجزه يداه ... وإذن فهو يمزج ما وهبت الطبيعة بجزء من ذاته مكونا بذلك ملكيته الخاصة مستبعدا حالة الشيوع الطبيعية ، بمعنى أنه يحرم الآخرين من الحق المشاع الذي منحتة الطبيعة لهم ... » وفي الواقع فإن أحدا لا يسعه إلا أن يعجب بالمهارة الفائقة التي حاول لوك أن يوفق بها بين التوزيع غير العادل لثمرات العالم وخيراته ، وبين مقدمته الأصلية القائلة بالمساواة . ويظهر نجاح لوك في هذا بالنسبة الى مسألة الملكية الشخصية بصفة خاصة ، فهو يقرها طالما أنه ' نتاج للعمل والجهد الخاصين وطالما كانت مرتبطة باستخدامات الانسان لها .

Gay, P.: The Dilemma of Democratic Socialism, Columbia Press N. Y. Second Printing. 1954. P. 87 (١)
of Civil Government. Op. cit. V. 25 - 29, 31 - 33., 40 - 46, 47.

(٢)

انظر ملحق النصوص ... النص رقم (أ)

ووفقا لوجهة النظر هذه فقد اعتقد لوك أن الانسان لن يرغب في حيازة ملكية تفوق ما يحتاج اليه ، ومن ثم يكون مجالها متاحا للجميع ، أما معنى هذا فهو أن الثروة الطبيعية قد اكتسبت عنده صفة جديدة بما أسبغه الانسان عليها من جهد شخصي استحق معه أن يكون مالكا لها .^(١) ومع ذلك فإن الشيء الغريب هو أن هذه النظرية التي أراد لوك أن يعهد بها للرأسمالية ، قد أدت من ناحية أخرى إلى النظرية القائلة بأن العمل Labor أساس القيمة وبذا يمكن القول أن كل من الرأسماليين والاشتراكيين قد استخدمها وأفاد بها في التدليل على صدق ما أراد كل من زاويته وبما يخدم اتجاهاته^(٢).

ولقد سبق أن اشرنا إلى أن لوك جعل وكالة الشعب للهيئة التشريعية وكالة مؤقتة وفي هذا ما فيه من إشارة صريحة إلى وجوب إلغاء هذه الوكالة إذا ما تجاوزت الهيئة التشريعية سلطاتها أو ضلت غاياتها . ومع أن هذا صحيح بوجه عام إلا أن لوك عنى مع ذلك بتحديد الحالات أو بالأحرى الظروف التي اعتقد أن الشعب فيها يصبح من حقه استرداد هذا التوكيل . وفي مقدمة هذه الظروف أن تفشل الحكومة في أداء وظيفتها الأساسية سواء أكان ذلك نتيجة لسبب داخلي كالانقلاب أو الثورة أو سبب خارجي كالغزو أو حتى بسبب تعثر السلطة التشريعية والتنفيذية وانتقاد الشعب لهما وعدم رضائه عن تصرفاتهما باعتبار أن الشعب وحده هو الذي يحق له تحديد ما إذا كانت الحكومة قد فشلت في الوفاء بالتزاماتها .

بيد أن من الخطأ أن يفسر المرء موقف لوك هذا بأنه تحريض ضد الحكومات أو دعوة للثورة عليها أو مبررا للانقلابات المستمرة . فقد كان لوك واضحا في تأكيديه أنه لا يوجد في مذهبه ما يخيف الحكومات الصالحة أو يجعلها تخشاه . ومع ذلك فالواضح أن هذا التأكيد لا يخلو من التناقض ذلك أن أحداث التاريخ تخبرنا بأن الشعوب كثيرا ما لا ترضى عن تصرفات حكوماتها رضا كاملا حتى وإن كانت هذه التصرفات لا تستهدف شيئا سوى الصالح العام .

وعلى العموم فإن الشيء الهام الذي ينبغي أن ندركه هنا هو أن الحكومة ولو أنها تعتبر من وجهة نظر لوك حكومة ساقطة من الناحية الشرعية إذا بعدت عن أهدافها . إلا أن سقوطها

(١) وجدت فلسفة لوك التي تؤكد حق الملكية ، وحق الحرية وترتكز اليهما تأييدا بالغا من الطبقة الرأسمالية في القرن السابع عشر . إذا اعتبرت أساسا لنظرية الحرية الاقتصادية التي سادت بصيغة خاصة في القرن التاسع عشر . ولكن بدأت تظهر ردود فعل لهذه النظرية في الملكية نتيجة لسوء توزيع الثروة مما هيا لظهور الاتجاهات الاشتراكية . ومع ذلك نجد تجاوبا في النظرة إلى الملكية بين لوك وبين بعض المفكرين الاشتراكيين من أمثال جراهام ولاس وهارولد لاسكي من حيث اعترفهم بالملكية الخاصة إذا كانت نتيجة للجهد والعمل وبالمثل كانت في حدود لا تسمح بالاستغلال أو مساندة النظام الرأسمالي وتقويته . وبذا فقد أكد ولاس ووافق في ذلك لاسكي الوظيفة الاجتماعية والطابع الاجتماعي للملكية . انظر في ذلك كتاب لاسكي « اصول علم السياسة » الجزء الثاني من الترجمة العربية صفحة ٥٧

الواقعي لا يكون في العادة إلا إذا أهملت الأمانة التي وكل الشعب لها صيانتها بدرجة تكفي لاثارة الهياج والاضطراب . فالشعوب ولو أنها كثيرا ما تتحمل من حكامها وساستها ألوانا من الظلم والضيوط . إلا أنها غالبا ما لاتدرك خطورة مصيرها إلا إذا استمرت هذه الانحرافات ، فلا يكون أمامها من ثم سوى الثورة والاقدام على اختيار الهيئة التي ترى أنها أقدر على تحقيق الغاية التي اقيم من أجلها الحكم أول ما اقيم . والمهم هو أن لو قد سعى الى التدليل على هذا الموقف بأحداث وشواهد استمدتها من تاريخ إنجلترا ذاتها . فالثورة ضد حكومة الملك لم تتم إلا عندما أهمل حقوق الشعب وحاول أن يضيف الى امتيازاته والتفرد بالحكم دون الرجوع الى البرلمان . أما نتيجة ذلك فقد كانت على غاية من الوضوح حيث طرات العديد من التغيرات في مركز السلطة التشريعية أصبح معها حل الحكومة ضرورة واجبة .

ولعل هذه النقطة بالذات هي أوضح التبريرات وأهمها وفي الوقت نفسه أكثرها مسا لشغاف القلوب وللمشاعر . فليس هناك مبرر إطلاقا لأن يبقى الشعب على طاعته وخضوعه لحكم طاغية جبار أيا كانت الحجج التي يسوقها لاستخدام القوة في غير موضعها السليم وبالطريقة القانونية المشروعة .

مثل هذا الحاكم لايد وأن يواجه بغضبة الجماهير . وفي مثل هذه الأحوال فلا يوجد أمام الشعب إلا أن يلجأ إلى استخدام حقه في مقاومة هذا النوع من الحكم وإزاحته دفاعا عن نفسه وحماية لوجوده^(١) .

ومهما يكن من شيء فعلى أهم المعالم التي تميز نظرية جون لوك هي تصوره للدولة ووظيفتها باعتبار أنهما مشروطتين ببضعة قيود شرعية وأخلاقية . أعنى بضعة قيود إنسانية موروثة يجب الوفاء بها .

ولقد كان من الطبيعي أن تكون هذه الحقوق موضعا لكثير من الجدل والنقاش ، ولكن أياما كانت وجهات النظر التي قيلت بهذا الصدد فالواقع أنه لايزال هناك اعتراض ، أو بالأصح ، تحفظ أساسي يتمثل في السؤال التالي : ما هي الفائدة المرجوة من وراء هذه الحقوق إذا ما نحن سلمنا جدلا بافتراض وجودها ؟ خاصة إذا لم يكن الحكام يعرفونها ؟ أو إذا لم تكن لديهم القوة أو القدر الكافي من السلطة لجعلها حقيقة واقعة ؟

إن ما يجعلنا نتساءل هكذا هو ما نشاهده في أماكن كثيرة من أن القوة وحدها هي التي أصبح لها الأهمية البالغة والاعتبار الأول . بل إن الكثيرين يرون أن كل الظروف التي يعيشها عالمنا المعاصر ليست سوى تأكيد لهذه الحقيقة . فالقوة هي السبيل الوحيد للحصول على

ما نريد والمحافظة عليه وللإضافة فوقه . وذلك لدرجة أن لفظة الحقوق على ما فيها من رنين رائع ومعنى جذاب قد أصبحت تبدو بالنسبة الى نفر غير قليل شيئا لا جدوى منه إن لم يكن لدى الانسان مثل هذه القوة والسلطة والنفوذ .

بمعنى آخر نريد أن نتساءل ما إذا كانت مثل هذه النظرية التى تقدر الحقوق وتنبئها عليها تبدو نظرية مغرقة فى التفاؤل والمثالية وسط عالم لم يعد يعرف سوى منطق السيف وإرهابه ؟

لقد قيل الكثير فى انتقاد هذا السؤال الأخير بغرض التقليل من أهميته أو على الأقل الحد مما يتضمنه من تشاؤمية . ولكن هل بمقدورنا حقا أن نتجاهل أن ما نريده بالفعل وما نتطلع اليه هو نظرية فى القانون والدولة تكون أقدر على تعريفنا بالكيفية التى تدار بها الدول عمليا ؟ وباعتبار أن ذلك أجدى بكثير من مجرد الوقوف أو التعرف على تلك الشروط التى ينبغى أن تداربها ، حتى مع التسليم بما فى ذلك من أهمية ؟

وعندما نفكر بهذه الطريقة فلا نستطيع أن أمنع نفسى من أن أعود فأتساءل . وما الذى يفعله الانسان إذا كان يعيش (وهو ما يحدث غالبا) تحت وطأة حكم ظالم ينتهك باستمرار أبسط القواعد القانونية ويضرب بالحقوق الانسانية عرض الحائط ؟ وليس الأجدر أن تمدنا النظرية السياسية والاجتماعية بمزيج من النظر والتطبيق نكون أقدر به على مواجهة مثل هذا الحكم والتعامل معه بل والتصرف حياله ، بدلا من مجرد التعريف بالظروف التى يتصف فيها الفعل بالشرعية وبالأخلاق . حتى مع تسليمنا (مرة ثانية) بأهمية ذلك وضرورته .

وعلى العموم فأيا ما كان الموقف من نظرية الحقوق بوجه عام وحقوق جون لوك على وجه الخصوص ، فإن أهميتها ترجع الى أنها أسهمت فى تأكيد حقيقة أن الانسان هو كائن أخلاقي^(١) ، ومن ثم يلزم أن تكون 'لدولة ذاتها نظاما أخلاقيا كذلك . فقد عرف لوك أن الوجود الأفضل للفرد لابد أن يكون هو غاية الدولة وهدفها ، لا لأن هذه الغاية مرغوب فيها فحسب ، ولكن أيضا لأنها ضرورية واجبة كذلك .

وإذا كان لوك قد أكد على القيم الأخلاقية فقد جعل - من الناحية الأخرى - للحقوق الطبيعية للأفراد المكانة الأعلى . فللأفراد - كما قلنا - أن يقدموا على الاطاحة بالحكم وبالخروج على الحكومة ، ومع ذلك فإنهم يظلون خاضعين لحقوقهم ومرتبطين بها وبما توجب عليهم من التزامات وتلك فى الحقيقة هى القيمة العظمى التى تضمنتها لا نظرية لوك فحسب ، ولكن

Works., Education : Some Thoughts Concerning Education,

(١)

ويمكن الرجوع فى ذلك الى مجموعة أعماله التى جمعت ونشرت فى عام ١٩٦٢ فى طبعة كلارندون (اكسفورد)

نظريات العقد جميعا أيا كانت أخطاؤها فيما يتعلق بمسألة وجود عقد تاريخي أو عدم وجوده . فقد نجح فلاسفة العقد في أن يضعوا أيديهم على ضرورة توافر الأساس الديمقراطي لأي مجتمع سياسي سليم .

ولقد كان لوك على وجه الخصوص واضحا كل الوضوح بصدد هذه الناحية . فللشعب أن يتصرف باعتباره ما يمثل السلطة العليا والقوة الأخيرة فيما إذا تأزمت الأمور . كما أن للشعب وحده حق إصدار القوانين وتعديل هذه القوانين في الأشكال التي يراها وأن يضعها بين أيدي من يرى أنهم أقدر على تنفيذها تنفيذا عادلا غير متحيز أو متفرد .

وبهذه التوجهات الجريئة نجح لوك في أن يخلق رأيا علميا جديدا ، كما نجح في إيقاظ وإثارة قوى اجتماعية جديدة لم تكن في عقول ولا في قلوب الشعوب . أو من يدري فعليا كانت قائمة فيهما أبدا ، ولكن في حاجة فحسب إلى من يزيل من فوقها جهالة وطفيان القرون .

● موضوعات وأفكار للمناقشة والحوار ●

- ١ - المؤثرات الأساسية في فكر جون لوك السياسي والقانوني
- ٢ - مفهوم الحرية عند لوك
- ٣ - طبيعة « الشرعية » في وجود الدولة .
- ٤ - تصور جون لوك للطبيعة البشرية
- ٥ - حالة الطبيعة بين كل من هوبز وجون لوك وانعكاس ذلك في فكرهما القانوني والسياسي
- ٦ - أفكار لوك بصدد « الحقوق الطبيعية » للإنسان
- ٧ - كيفية نشأة المجتمع السياسي عند لوك
- ٨ - القانون الطبيعي عند لوك
- ٩ - المقصود بعبارة لوك أن « الناس جميعا قد ولدوا أحرارا ومتساوين »
- ١٠ - القيم الأخلاقية في فكر لوك السياسي والقانوني
- ١١ - نظرية جون لوك في العقد أساس للديمقراطية الحديثة
- ١٢ - مكانة مؤلف لوك « الحكومة المدنية » في الفكر السياسي والقانوني المعاصرين
- ١٣ - مبررات الثورة أو « شرعيتها » عند لوك
- ١٤ - الطبيعة المتفائلة لنظرية لوك في الحقوق
- ١٥ - موقف جون لوك من الملكية property
- ١٦ - المفزى من وراء اعتبار نظرية لوك في الملكية أساسا للرأسمالية الحديثة
- ١٧ - المفزى من وراء اعتبار نظرية لوك في الملكية أسس من أساس الفكر الاشتراكي

- ١٨- الأسباب التي دفعت الى الدخول في المجتمع السياسي « المدني »
- ١٩- جون لوك من أكبر المهاجمين لمذهب الاستبداد والسلطة المطلقة .
- ٢٠- مظاهر القوة والضعف في « التصور » الديمقراطي لمجتمع جون لوك السياسي
- ٢١- « الحكومة » في فكر لوك السياسي والقانوني
- ٢٢- الامتيازات و « الحدود » التي ربطها لوك بالسلطة التشريعية
- ٢٣- مكانة الاتفاقات والقبول الشعبي في فكر جون لوك

● أعمال جون لوك الرئيسية ●

1 - Essays on the Law of Nature.

(هذا المؤلف عبارة عن ٨ مقالات كتبها جون لوك باللاتينية تحت عناوين لاتينية مختلفة وقد تم ترجمتها ونشرها بالانجليزية لأول مرة في عام ١٩٥٤ . المعروف أن هذه المقالات الثمانية كان لوك قد كتبها فيما بين ١٦٦٢ و ١٦٦٤ .

2 - An Essay Concerning Human Understanding (1690) '

3 - Epistola de Tolerantio (1689)

وهو المؤلف المعروف بالانجليزية باسم « A letter Concerning Tolerations »

وترجع أهمية هذا المؤلف الى أنه قد شغل تفكير جون لوك لفترة طويلة منذ شبابه المبكر وهو يدرس في اكسفورد Oxford الامر الذي ظل ينعكس في فكره اللاهوتي ويقضى اتجاهاته الأخلاقية والقيمية التي مثلت خطوطا أساسية في فكره السياسي والقانوني من بعد وهو ما يمكن تعميمه بالنسبة الى كل كتاباته الأخلاقية والدينية والتربوية . وعلى ما نجد بصفة خاصة في رسالتيه اللتين كتبهما في الاتجاه نفسه وربما بالروح ذاتها بعنوان :

- A Second Letter Concerning Toleration (1690).

- A Third Letter for Toleration (1692).

4 - The Reasonableness of Christianity (1695).

5 - Some Thoughts on the Conduct of the Understanding in the Search of Truth (1762).

وبالرغم من أنه قد يبدو لأول وهلة أن هذه الكتابات وبخاصة الثلاثة الأخيرة بعيدة الصلة عن فكره السياسي والقانوني إلا أنها كانت في باطن موقفه اللاهوتي الذي حدد نظرته الى الانسان والى علاقته بالكون وبالأخرين وبالتالي السلطة ومشروعيتها وسائر المفاهيم القانونية والسياسية التي حفل بها تفكيره . ومن هنا أهميتها بالنسبة لفهم هذا الفكر .

- أما فيما يتعلق بكتاباتاته السياسية والقانونية المتخصصة فهي :

- 1 - Two Treatises of Government (1690).
- 2 - Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest and Raising the Value of Money (1692)

ولهذا الكتاب أهمية خاصة ليست فقط بالنسبة الى فكرة الاقتصادى ولكن ، بالنسبة ايضا الى التطور الاقتصادى فى انجلترا بالذات وظهور تلك المذاهب الفردية الأخذة بمبدأ الحرية وقيمة النقود والعمل ... الخ

- 3 - Short Observation on a Printed Paper, Intiteld « For Encouraging the Coining of Silver Money in England » (1695).
- 4 - Further Considerations Concerning Raising the Value of Money. (1695).

وربما كان من المهم أيضا الإشارة الى اسهامه فى التربية لما له من أهمية فى تقوية الالتزام الأخلاقى والاجتماعى فى الأفراد .

- 5 - Some Thoughts Concerning Education (1693).

وقد بلور فى هذا الكتاب وجهة نظره فى الضرورة من وراء وجود كل من الحكومة والقوة السياسية . ولكن الحال كذلك أيضا بالنسبة الى حرية الأفراد وتنمية شخصياتهم وامكاناتهم .

- ولعل من بين أهم ما ظهر من تراجم ذاتية وسيرله ولأعماله :

- 1 - Holfdan O. Christophersen., A Bibliographical Introduction to the Study of John Locke.

(وقد ظهر هذا الكتاب فى عام ١٩٣٠ وأعيدت طباعته فى عام ١٩٦٨ . كما ظهرت بعد ذلك بعامين طبعة جديدة منقحة لأعماله فى عام ١٩٧٠ وهى المعروفة باسم (The Oxford Clarendon edition

- 2 - Peter King., The Life of John Locke. (1829) .

ظهر هذا الكتاب فى طبعة Fuller فى عام ١٨٣٠ . وترجع أهميته الى أنه رجع الى أمهات الكتابات عن لوك وأخذ عنها مباشرة الامر الذى سبغ على الكتاب - رغم تواضعه وضاحته - قيمة بالغة

- 3 - H. R. Fox Bourne., The Life of Jhon Locke (1867) Reissued (1969).

وهو دراسة قيمة لجون لوك على الرغم من عدم تحديد اطاره العام تحديدا واضحا

- 4 - Mourice W. Cranuston., Jhon Locke: A Biogrophy. (1957)

وهو عمل يعتبر على غاية من الأهمية نظرا لوضوحه وغزارة مادته وصدقها .

● قراءات متخصصة ومراجع عامة ●

- 1 - Richard I. Aaron., John Locke. 3 rd ed. 1971 ' وهو عبارة عن دراسة عامة شاملة لجون لوك (أعماله وحياته)
- 2 - D. J. O'connor., John Locke. (1952) وقد أعيد نشره في عام ١٩٦٩ مع مقدمة وافية وتعليقات دقيقة .
- 3 - James Gibson., Locke's Theory of Knowledge and its Historical Relations. 1917. وأعيد طباعته في عام ١٩٦٨ ويعتبر من الدراسات القيمة عن صاحبها الفيلسوف السياسي . وكيف قادته أفكاره في العقل والمعرفة الى مواقف من قضايا السياسة والقانون .
- 4 - Julian H. Franklin; John Locke and the Theory of Sovereignty. 1978. ويشتمل هذا الكتاب على دراسة صاقبة لمقالته الثانية في الحكم
- 5 - Geraint Parry., John Locke 1978. ويشتمل على دراسة تحليلية لجون لوك باعتباره أحد شواخ المذهب الفردي .
- 6 - Karen I. Vaughn., John Locke : Economist and Social Scientist (1980). وهو عبارة عن دراسة لفكرة الاقتصادى فى ارتباطه بالاطار العام لتصوراته السياسية والقانونية .
- 7 - James Tully., A Discourse on Property. 1980.
- 8 - Collins, James D., The British Empiricists: Locke, Berkeley, Hume. 1967.
- 9 - Dunn, John., Political Thought of John Locke. 1969.
- 10- Dunning, W. A., Political Theories From Luther to Montesquieu. N. Y. 1913.
- 11- Cough, J. W., John Locke's Political Philosophy: Eight Studies, 2 nd ed. 1973.
- 12- Mc Farlane A. The Origins of English Individualism, Oxford: Blackwell. - 1978.
- 13- Anderson, P., Passages From Antiquity to Feudalism. London, N. Y. Left Books 1974.



الفصل الرابع

جان جاك روسو والارادة العامة (١٧١٢ - ١٧٧٨)

القاعدة هي أن أعمال المفكرين ، وليست حياتهم الشخصية هي ما يجذب الانتباه إليهم ، ويجعلهم أحياء في عقول الناس حتى بعد مرور قرون عديدة على وفاتهم . ومع ذلك فإن جان جاك روسو Rousseau يعتبر في رأي الكثيرين استثناء ملحوظا لهذه القاعدة حيث يوجد ما يشبه الاجماع على أن شخصيته ، تمثل منعطفًا من أخطر المنعطفات التي ولجتها العقلية الغربية ، وارتبط ذلك بطابع الحياة المثيرة التي عاشها هذا المفكر الفيلسوف وجعلت منه انسانا مضطرب الروح ، هائما ، زائدا الحساسية ، وهي صفات كان من الطبيعي أن تنعكس في كتاباته وذلك الى الدرجة التي نجده أحيانا متحاملا كل التحامل وقاسيا كل القسوة على المجتمع بكل ما فيه من تقاليد وأوضاع ونظم ، على ما يظهر بصفة خاصة في « رسالة في منشأ انعدام المساواة بين الناس Discours sur L'origine de L'inegalité Parmi Les Hommes ، وفي أحيان أخرى ممجدا لشأن هذا المجتمع ، ومعليا لمكانة الجماعة على ما نجد في مؤلفه « العقد الاجتماعي Du Contrat Social (١٧٦٢) على وجه التحديد (١) .

ومع أنه يسهل ملاحظة هذه الظاهرة في أماكن كثيرة من كتاباته ، إلا أن الطابع المميز لشخصيته يظهر كأوضح ما يكون فيما سجله في « الاعترافات » Les Confessions ، وخاصة على مدى تلك الصفحات التي وصف فيها الكيفية التي جاء بها الى الوجود على حد تعبيره . فنراه يقول « كنت ثمرة عودة أمي الى أبي ، بعد انفصال وقطيعه فرقا بينهما وقتا ... وبعد عشرة أشهر ولدت أنا ... ضعيفا .. مريضا .. وكلفت أمي حياتها . أما مولدي نفسه فقد كان أولى بؤادر حظي العاثر » (٢) .

كذلك يمكننا الوقوف على بعض جوانب شخصيته وتفكيره ونحن نقرأ تلك السطور التي حاول أن يحدد بها الغرض الذي من أجله كتب هذه « الاعترافات » فنجدته يقول « والحقيقة أن

(١) محمود أبو زيد ، جان جاك روسو والعقد الاجتماعي ، مجلة عالم الفكر الكويتية ، العدد الثالث المجلد العاشر ، ١٩٧٨ ، صفحة ١٩٤ .

(٢) Rousseau, Jean Jacques., O'uvres Complète - 13 Vols. Hachette. 1911. Les Confessions. Vol. III. P. 1.

هدى هنا هو أن أقدم للناس إنسانا يعيش كل طبيعته بصدق . وهذا الانسان هو أنا ... وليس احدا آخر غيرى ... حقا اننى أعرف الكثيرين من الناس ، ولكنى لم اخلق أبدا مثل ايا منهم ، لدرجة اننى اكاد اعتقد بأنه لا يوجد انسان آخر يشبهنى ... وإذا لم أكن أفضل منهم ، فأنا على الأقل اختلف عنهم ...^(١) .

وأيا ملكانت طبيعة تحليلنا لهذه السطور ، فمن الواضح أنها تعكس خاصيتين رئيسيتين نعتقد أنهما قد ميزتا حياة جان . جاك روسو الى أبعد الحدود . فروسو - وهذا أمر واضح جدا - كان رومانتيكيا مغرقا في الرومانتيكية ، مثلما كان حساسا بالغ الحساسية . والواقع أن حياته الخاصة ذاتها كانت مرآة صادقة تنعكس فوقها هذه الروح بكل ما اعتلج فيها من غموض ومتناقضات واضطراب . فقد امتدت يده الى السرقة ومع ذلك لم يتورع والقى بالتهمة على فتاة تعيسة بانسة . كما هجر صديقا له كان يعاني قسوة المرض وشدته لاشئ الا انه شعر عبثا من رعايته وتمريضه ، بالإضافة الى انه عاش فترات من حياته على كدح وعرق من كى يقنع فى حبه من النساء ، وعمل فى أكثر من وظيفة فشل فيها جميعها . وحتى عندما تعرف فى عام ١٧٥٤ على الفتاة التى قدر لاسمه أن يقترب بها إلى أن فرق بينهما الموت وهى « تيريز ليفاسير » وكانت تعمل خادما فى فندق ، ثم انجبت له عددا من الأبناء ، كان (أعنى روسو) يودعهم الواحد بعد الآخر فى ملاجئ اللقطاء متذرعا بمختلف الأسباب والمعاذير^(٢) .

ولكن هذه الصورة كان لها جانبها الآخر مثل الرومانتيكية تماما . فروسو هو من غير شك أشهر الكتاب الذين ارتبط اسمه بفكرة العقد الاجتماعى^(٣) وما انطوت عليه من لمحات وجدة وطرافة . كما أنه فى جوانب عديدة من كتاباته كان يبدو فى موضع القمة بين عمالقة المفكرين والفلاسفة الذين ساندوا الاعتقاد فى الديمقراطية الحديثة وآمنوا بقدراتها وامكانياتها اللامحدودة فى تنمية الأفراد وتطويرهم .

كذلك كان يظهر فى هذه الكتابات إيمانه الراسخ بطبيعة الطبيعة البشرية ونقائنها من ناحية ، وبمساوىء المجتمع البشرى وشروره من الناحية الثانية . ومن هنا فقد كان همه الوحيد أن يقدم انتقادا عنيفا للنظم السياسية والاجتماعية ، على اعتبار أن هذه النظم التى شكلت المدنية الحديثة هى التى اغرقت البشرية ومنعت الناس من أن يعيشوا تلك الحياة النقية البسيطة التى أرادت لها لهم الطبيعة^(٤) . ولذلك فلم يكن غريبا أن يتبلور كل هذا فى روحه وفى عقله فيقدم لنا

Ibid., P. 5

(١)

Robert K. Woetzel., The Philosophy of Freedom, Poplar Library, N. Y. 1966. P. 28.

(٢)

Bogardus, Op. cit., P. 203.

(٣)

Little, Op. cit. P. 57 - 58.

(٤)

مؤلف « أميل » « Emile » وهـ هيلويز الجديدة La Nouvelle Heloise كتابه « العقد الاجتماعي » يلتوج به دفاعه المجيد عن حقوق الإنسان . ونضاله المتصل ضد الديكتاتورية لا في قلب فرنسا وحدها ولكن في كل مكان في العالم ، فاتهم بسبب أفكاره ووجهت إليه أشنع التهم ، وبدأت حكومة فرنسا وحكومة جنيف تضطهدانه وتطارده من مدينة إلى أخرى . كما أحرقت كتبه ومؤلفاته ، فلجأ إلى إنجلترا في عام ١٧٦٦ حيث نزل وقتاً على صديقه دافيد هيوم Hume الذي سرعان ما اشتبك معه في خلاف فتركه غير آسف . ولم يسمح له بالعودة إلى وطنه فرنسا إلا في إخرىات أيامه حيث مات عجزاً محطماً في الثاني من شهر يوليو عام ١٧٧٨ ، بعد يومين أو ثلاثة أيام من ذكرى مولده السادسة والستين ، وقبل سنوات قليلة فحسب من الثورة الفرنسية التي اعتبر ملهمها ونبيها بأكثر من معنى^(١) .

ولم يكن من قبيل المصادفة أن سمي روسو كتابه الضخم الذي هاجم فيه الحضارة والمدنية هجوماً شرساً وعنيفاً « العقد الاجتماعي »^(٢) ، فقد كان من الطبيعي أن يتحرك فكر هذا الفيلسوف في الاتجاه العام للتصورات التي اعتبرت العلاقة بين الأفراد الأحرار أساساً للتنظيم السياسي السليم . ذلك بالإضافة إلى أن القول بالعقد وأن كان قد عكس عبقريّة فيلسوف مثل توماس هوبز ، وارتبط بنظرية جون لوك باعتبار أن العقد كان هو المحور الذي دارت فلسفتها السياسية وآراؤها في الدولة والقانون من حوله ، فقد خدم كذلك في ربط الموقلتين الرئيسيتين اللتين أبرزت هذه الفلسفات أهميتهما ، وأعنى بهما من ناحية القول بوجود حقوق شرعية مطلقة يمتلكها الناس ومن الناحية الأخرى ، القول بأن وجود الحكومة مرهون بإرادتها وقابليتها للوفاء بهذه الحقوق التي اعتبرت حقاً مشروعاً لكل الناس .

أما إذا كان أصحاب نظريات العقد قد أكدوا (أولم يؤكدوا) حدوث عقد تاريخي بين الناس ، فليس لذلك سوى أهمية ثانوية في الواقع ، بوصفه ضرورة منطقية فحسب ترتبط

(١) قد يكون من الطريف أن نذكر كيف أن وفاة روسو قد أثارت الكثير من الشكوك . فقد قيل أنه مات منتحراً برصاص مسدسه ، كما أشاع البعض أنه قتل بيد إحدى عشيقاته . ولكن الكشف على جثته عام ١٨٦٧ أثبت عدم صحة هذه الأقاويل والدعاوى ، والأرجح أنه مات نتيجة تسمم في الدم بسبب مرضه المزمن بالمرارة .
ولقد دفن جان جاك روسو في جزيرة الجور . ثم نقلت رفاته بقرار من حكومة La Convention إلى البانثيون في عام ١٨٩٤ لتكتمل بهذا إحدى المفارقات الساخرة حيث رقدت الرفاة رقدتها الأخيرة إلى جوار فولتير Voltaire عدوه اللدود .

(٢) نشره العقد الاجتماعي « في عام ١٧٦٢ تحت عنوان طويل هو Du Contrat Social ou Principes du Droit Politique . ويتضمن ٤ كتب أساسية عالج روسو في أولها الميثاق الجماعي وتناول في ثنائها حقوق السيادة وحدودها . أما الكتاب الثالث فقد خصصه روسو لمعالجة الحكومات وأشكالها المختلفة ، بينما خصص الكتاب الرابع لمعالجة بعض الجوانب ذات الأهمية الخاصة في عمل الحكومة واختصاصاتها .

ويعد كتاب « العقد الاجتماعي » أضخم آثاره السياسية كما يتميز من دون آثاره وأعماله كلها بأسلوبه الفلسفي المجرد .

بغايتهم النهائية ، وهى التعريف بشكل الدولة ونوع العلاقات التى اعتقدوا فى ضرورة ، أو بالأصح وجوب قيامها بين السلطة والفرد . وهذه على أى الأحوال هى القضية ذاتها التى بدأ منها جان جاك روسو .

(٢)

وما من شك فى أن روسو كان متأثرا بدرجة كبيرة بكتابات جون لوك وبفلسفته وآرائه السياسية والفقهية^(١) . ولكن على العكس مما يذهب اليه البعض فإن ما انتهى اليه من نتائج كان يختلف عن تلك النتائج التى انتهى إليها لوك ، وذلك على الرغم من حقيقة أن نقطة البدء كانت متماثلة عند الفيلسوفين . أضف اليه أن فلسفته ذاتها كانت تفتقر بوجه عام إلى ذلك الوضوح الذى كانت تتسم كتابات لوك بها ، ويمكن القول بأنها كانت مبهمه الى حد بعيد وملبسة بالقوموس والمتناقضات .

والحقيقة أن هذه الناحية لها أهميتها فيما يتعلق بفهم تفكيره السياسى والقانونى ، خاصة اذا ما اردنا أن نضع هذا التفكير فى داخل الاطار الذى تحدث من خلاله أمثال هوبز ولوك . ويرى الكثيرون أنه اذا كان بمقدورنا القول بأن « المقالة الثانية فى الحكومة المدنية » كانت انعكاسا لبطاسة حياة لوك وتقدميته ، فإنه بالقياس نفسه يمكن القول بأن « العقد الاجتماعى » بصفة خاصة كان انعكاسا لاهتمامات روسو المعقدة ذاتها .

والمهم هنا هو أن هؤلاء لا يرجعون ذلك فحسب الى أن عقلية لوك كانت أكثر وضوحا أو أعمق منطقاً من عقلية روسو ، ولكن أيضا (مما يعنى أن الأسباب السابقة صحيحة فى مجملها) لأن جان جاك روسو قد حاول أن يقطع فى بضعة قضايا ومسائل شائكة تضمنتها فلسفة جون لوك دون أن يدرك هو نفسه ذلك بدرجة كافية من الوضوح . وفى مقدمة هذه المسائل مسألة القبول والاتفاق على ما فيها من تشابك وتعقيدات .

ولعله قد أصبح واضحا لنا حتى الآن أن المسألة الرئيسية التى سادت الفكر السياسى والقانونى فى القرنين السادس عشر والسابع عشر قد تمثلت فى تأكيد سلطة الحاكم وتدعيم

(١) كانت ثقافة روسومزيجا غريبا من القراءات والمطالعات . فقد قرأ وهولم يزل فى السادسة من عمره بلوتارك Plutarch (٤٦ - ١١٩) وكذلك كثيرا من القصص وكتب الأدب والروايات . ولكنه فى الفترة ما بين عامى ١٧٢٨ و ١٧٤٠ التهم بنهم زائد كل ما كانت يداه تقع عليه من أعمال الفلاسفة والأدباء والمفكرين . فقرأ أعمال لابوير ومونتاني Montaigne وبوسويه وفولتير وفرانسوا ماري François Marie . وقد تأثر بصفة خاصة بهذين الأخيرين الأمر الذى ظل لاصقا به فى كل فترات حياته الفكرية .

ومع ذلك فقد كانت معرفة روسو بالقدماء من المفكرين والفقهاء والفلاسفة ضئيلة نسبيا . فبالإضافة الى بلوتارك نجده قد قرأ تاسيت Tacitus وسينكا Seneca والقليل من أفلاطون وأرسطو وربما فرجيل Vergil . وإن كانت معرفته بعد ذلك لمايرفر وكوندياك Condillac وبودير Diderot قد ساعدته كثيرا فى بلورة تفكيره وعقليته .

سيادته ضد كل من هم دونه وهي المسألة التي ظهرت بدرجة واحدة عند كل من توماس هوبز وجان بودان .

ولكن المهم أن نلاحظ هنا أنه ما أن كادت مسألة السلطة السيادية هذه تهدأ وتستقر ، حتى بدأ جون لوك وغيره من الفلاسفة والفقهاء والمفكرين يدركون حقيقة أن الخطر لا يزال قائماً ، وإن لم يكن ذلك بسبب أن « السيادة » كانت ضعيفة أو بالأصح ، لم تكن قوية بما فيه الكفاية ، وإنما لأن الحكام كانوا - على العكس من ذلك - أقوياء بما لا يقاس وبما فاق كل توقع ، حتى أنه أصبح ينظر إليهم على أنهم ذاتية أو كيان منفصل ومميز تماماً عن كل ما عداها في الدولة . ومن هنا فقد كان من الطبيعي أن نجد مفكراً مثل لوك يصير على ضرورة موافقة الرعايا وعلى قبولهم .

ولكن - وهذا من الناحية الأخرى - على الرغم من أن ما قاله لوك في هذه المسألة كان هاماً وصادقاً وصحيحاً في جملة على اعتباره أن القبول كان يمثل عنده الأساس الضروري الذي يجعل الدولة كياناً شرعياً وأخلاقياً وعادلاً ، فإنه لم يذهب - لسوء الحظ - إلى ما هو أبعد ، أو إلى ما هو وراء ذلك ، ومن ثم فلم يستطع أن يرى شيئين بذاتهما على غاية من الأهمية وهما أولاً ، عدم كفاية القبول طالما أن أفعال السيادة لا تكتسب شرعيتها إلا إذا كان القبول تاماً ودائماً ، وثانياً ، إن نسبة كبيرة من الديمقراطيات في مقدورها - واقعاً - أن تمارس الضغط ضد الأقليات تماماً مثلما يمارس ذلك شخص واحد ضد شعب بأسره . وبتعبير آخر نريد أن نقول أن لوك فشل في إدراك حقيقة أن هذا الاتفاق أو القبول قد يمثل في الدولة الديمقراطية مشكلة أساسية ، مثلما هو الحال في أكبر الدول اتصافاً بالديكتاتورية وممارسة للقر والطفان^(١) .

ولكن روسو استطاع - للحق - أن يرى هذه المشكلة بوضوح ومن ثم كانت محاولة حلها هي شغله الشاغل في العقد الاجتماعي . وإذا كان بمقدورنا من الآن أن نقول أن هذه المحاولة لم تكن ناجحة تماماً وذلك بسبب العديد من الأسباب بالطبع ، إلا أنها قادت - على أية حال - إلى رؤية استطاع غيره من المفكرين الذين جاؤوا من بعده أن يذهبوا بها إلى موقف مختلف كلياً ، عن الأساس الذي نلتقي به سواء عنده أو عند لوك . وأعني بذلك تصور الدولة الشمولية ، وهو تصور لم يكن روسو يعتقد في إمكان الوصول إليه أو حتى استخراجه من موقفه .

غير أن هذه الرؤية حتى إلى المدى الذي قطعه روسو ، تشير إلى حدوث تحول راديكالي في نظريته يبايع بينه وبين التصور الذي بدأ منه جون لوك . والحقيقة أن هذا التحول يفسر لنا الكثير من مظاهر الاختلاف التي نلمسها بين بعض كتاباته المبكرة مثل رسالته في منشأ انعدام

المساواة وبين العقد الاجتماعي ، وهى اختلافات ركز عليها الكثيرون ممن كتبوا عن رسو الى درجة أنهم أكدوا وجودها حتى بين الطبعة الاولى للعقد الاجتماعي والطبعات المتأخرة .

وقد يكون من السهل أن نضرب مثالا أو مثالين على هذه المسألة . فالملاحظ أن تلك الطبعة ومعها مقالاته قد اتفقت على وصف حالة الطبيعة بأنها ظرف خيالي ، وبذلك تجاوزت تفاؤلية لوك وخاصة عندما أكدت الصورة المثالية Ideal التي رسمها روسو للطبيعة البشرية وهو ينظر الى الانسان الاجتماعي على أنه ملاك ساقط Falling .

وعلى العموم فأيا ما كانت وجهات النظر التي قد يسوقها البعض لتبرير هذا التحول وتبيان دوافعه فإن ما لا شك فيه هو أن روسو في تلك الفترة المتأخرة من حياته الفكرية ، لم يعد مجرد صوت المصلح الاجتماعي الذي يرفع عقيرته ضد مساوئ وشرور المجتمع الذي يعيش فيه وينادى بالتخلص من قيود هذا المجتمع وبالعودة الى الطبيعة ، ولكنه المفكر الناضج الذي يكرس نفسه لمهمة تبرير الدولة ومنظمتها المختلفة . وإن كان هذا لا يمنع من القول بأن نجاحه لم يكن كاملا ، لأنه ظل مرتبطا بموقفه الأصلي الذي كان يكتفى فيه بوصف أى موقف عملي بأنه سيء وشرير .

ومع ذلك فقد يكون من الانصاف لجان جاك روسو أن نعترف منذ الآن بأن ثمة تغير حقيقى قد حدث على يديه فيما يتعلق بمسألة القبول خاصة وأنه كان يشعر دائما بضرورة تقويم الحل الذي قدمه لوك للمسألة ، وهو ما قاده الى تصوره الخاص « بالإرادة العامة » الذي أدى بدوره إلى تصور للعلاقة بين الأفراد على نحو عكس مذهباً في الحياة الاجتماعية يمكن وصفه بأنه كان يناقض بشكل مباشر نزعته الفردية العامة التي ميزت كتاباته الاولى^(١) إذ نراه بدلا من ذلك ، يشيد مجتمعا متماسكا حيث تسود الجماعة وتعلو على الفرد .

والواقع أن روسو الذي طالما كتب أن الجماعة ليس لها شيء من الشرعية ، والذي كذب دعواها الدائمة في مطالبة الفرد بالتضحية من أجلها ، هو نفسه الذي عاد في « العقد الاجتماعي » يروج لمبدأ أن الأفراد يدينون للجماعة ، وبلغ به الأمر الى حد القول بأنه ما من حق لهؤلاء الافراد الاحقها^(٢) .

(١) والطبقة أن قارئ روسو فيما عدا عقده الاجتماعي سوف يلمس على الفور سر تعلقه الشديد بالطبيعة ورغبته الجامعة في التخلص من قيود المجتمع . بينما سوف يلحظ إذا قرأ العقد الاجتماعي أن عقده يؤدي الى جماعة مطلقة يثن فيها الفرد تحت نير سيادتها . وليس من شك في أن روسو في شتى كتاباته عدا العقد الاجتماعي قد ظهر بمظهر شديد العداء لقيود الجماعة وسلطاتها ومتعلقا بالطبيعة أشد التعلق ، ومن هنا يمكن القول بأن روحه العام الفردي للنزعة قد انتهى في عقده الاجتماعي الى مجتمع حكمت أطرافه وتمكنت سيادته .

Felix Pontell., La Pensée Politique Depuis Montesquieu. Sirey. Paris - 1960. P. 26.

في مقدمته الرائعة التي قدم بها الكتاب الأول من « العقد الاجتماعي » جملة شهيرة صدر بها روسو هذا التقديم تقول « ان الانسان ولد حرا ، ولكنه مكبل بالأغلال في كل مكان ولا يزال عبدا أكثر من العبيد أنفسهم .. كيف حدث هذا التغيير ؟ لست أظنني أدري . ولكن ما الذي أضفى عليه مشروعيته ؟ اعتقد أن بمقدوري أن أجيب على مثل هذا التساؤل »^(١).

والحقيقة أننا لو اعتبرنا هذه الجملة كما وردت في الطبعة الأولى من « العقد الاجتماعي » أمكن الوقوف على ما طرا على معناها من تغيير كى يصبح منطقته متسقا مع الموقف العام الذي اعتنقه روسو في كتاباته المتأخرة .

وقد يكون بمقدورنا تبسيط ذلك على نحو آخر . ففي الطبعة الأولى التي نشر فيها لم تكن كلمات روسو تحمل من المعاني أكثر من أن الانسان « يجب » أن يكون حرا ومستقلا على اعتبار أن ذلك يمثل أفضل صور الحياة والمعيشة بالنسبة اليه . وهذا ما يعبر تعبيرا صريحا عن الاتجاه العقلي الذي أطلق عليه البدائية الرومانتيكية أو الحنين الى حياة الطبيعة والبساطة الأولى التي كانت تسود في العصر الذهبي وفصلتنا عنها الحياة المعقدة التي نحياها في العصر الحديث على ما أسلفنا القول . ولكن الواضح - وهذا من الناحية الأخرى - أننا إذا أردنا أن نقرب بين هذا المعنى المبدئي ، وبين وجهة النظر التي قلنا أن روسو قد تبناها في الطبعات المتأخرة من العقد ، فلا بد وأن ننتبه إلى ما تتضمنه عبارته الافتتاحية من معاني . فالقول بأن « الانسان قد ولد حرا ولكنه مكبل بالأغلال في كل مكان » يصبح أشبه بتأكيد صريح لمعنيين أو بالأصح حقيقتين أساسيتين هما :

اولا : ان الانسان يجب أن يكون حرا

وثانيا : ان الانسان نادرا ما يكون كذلك في الحياة الواقعية .

ويكون معنى ذلك كله أن الحرية التي يتحدث عنها جان جاك روسو هي حرية من الواجب أن ننظر اليها على أنها شيء أكثر عمقا وفي الوقت نفسه أكثر رحابة من مجرد الفراغ ، أو ذلك السلوك الفردي المنطلق أو الذي يسعى للتحريم من كل القيود . لأن الواضح الآن هو أن روسو إنما يهدف إلى القول بنوع من المشاركة في حياة أكثر اتساعا ، يشارك فيها جميع الأفراد بقيامهم بوظائفهم في توافق يحفظ استمرارية الحياة وديمومتها . وهو ما يمثل في ذاته - إذا ما أمعنا التدقيق فيه - خروجاً صريحا على روحه الفردي يكاد يصل به الى حد التناقض .

ولكن من المهم مع ذلك - وقد بلغنا هذه المرحلة من تحليل جملة روسو الافتتاحية أن نتقدم خطوة أخرى في سبيل معرفة كيف تم هذا التغيير للموس في موقفه .

ومن الضروري هنا أن نتذكر أمرا بذاته في جملة روسو الافتتاحية . فروسو (كما رأينا) كان قد تساءل عن الكيفية التي تم بها التحول من مرحلة الحرية الى الحالة التي وصفها بأن الانسان قد أصبح فيها مكبلا بالأغلال . ولكن الملاحظ مع ذلك أنه تجاهل هذا التساؤل ، وحاول بدلا منه أن يجيب عن الشق الآخر من قضيته ، أو بالأصح تساؤل آخر عن الأسباب التي دفعت الى حدوث التحول ، وبالتالي مدى قانونيته أو شرعيته ، معبرا عن ذلك بقوله « إن الأقوى the strongest لا تصل قوته أبدا إلى الدرجة التي يصبح بها سيذا على الدوام إلا إذا حول هذه القوة إلى حق right ، تصبح الطاعة obedience معها واجبا duty »

ولكن من الناحية الثانية ، حيث أنه لم تعد لأي انسان سلطة طبيعية حقيقية على غيره ، ولما كانت « القوة » لا تخلق أو ترتب « حقا » ، فلا بد وأن تنتهي الى أن الاتفاقات Conventions هي أساس كل سلطة مشروعة بين الناس ومنذ البدء فقد كانت المشكلة التي تواجه الناس تتمثل في إيجاد شكل من أشكال التجمع association يقوم بحماية شخص ومناخ كل عضو فيه ، ويدافع عنه بقوته المشتركة ، ويتحد فيه كل واحد بالكل لدرجة ألا يصير مدعنا أو مطيعا إلا لنفسه ، ومن ثم يبقى حرا تماما كما كان من قبل .. »^(١)

تلك في الحقيقة هي المشكلة الجوهرية التي يسعى العقد الاجتماعي الى حلها . وبالرغم من أن الفقرة السابقة تعطينا بعض المؤشرات التي لها دلالتها عن نوعية هذا الحل وكيفيته ، إلا أن الشيء المدهش هو أن روسوما أن قرر حقيقة أن العقد قد حقق ذلك الذي أشرنا اليه ، حتى نجده يعود فيقرر ثانية أن كل فرد في هذا التجمع قد نزل عن شخصيته وعن حقوقه كاملة للجماعة ، ومن ثم تولدت تلك الهيئة المعنوية والجماعية التي يعتبر الشعب اعضاؤها مجتمعين ، ولكنهم مواطنين ومساهمين في السلطة العامة إذا ما كانوا متفرقين .

ولعل الملاحظة التي تستأهل الوقوف أمامها هنا ، وقبلما حتى نستطرد في توضيح موقف روسو هي أن تصويره لمثل هذا الفرد الحر الذي يشارك في الإرادة العامة على ما عكسته جملة الافتتاحية الشهيرة ، إنما يتناقض تناقضا صريحا والقول بالعقد على ما يظهر في كتاباته المتأخرة على وجه الخصوص . ذلك لأن العقد يقوم هنا ، تماما مثلما كان الحال عند لوك ، على أساس وجهة نظر في الطبيعة البشرية اعتبرت الانسان مستقلا ، وتلقائيا تماما . وهذا في ذاته مما يصعب التسليم به تسليما كاملا أو مطلقا .

Ibid., t. I. (23 - 24).

(١)

انظر ملحق النصوص النص رقم (١٠) .

وقد يكون صحيحا أن العقد يمثل في ذاته هدفا مطلوبا لأنه ما يجمع الناس معا ويجعلهم يعيشون في جماعة بدلا من أن يعيشوا كوحيدات أو ذاتيات مستقلة . ولكن من الصعب مع ذلك أن نقارن تصور الطبيعة البشرية الذي ارتبطت به فكرة روسو في الإدارة العامة ، بذلك الزعم السائد ، بأن الناس كانوا في الأصل مستقلين بعضهم عن بعض .

والحق أننا لو رجعنا الى مفكر مثل أرسطو لوجدنا أن النظرة العضوية للمجتمع قد تضمنت منذ بداية القول أو الجهر بها اعترافا صريحا بأن الناس قد تعاونوا دائما وأنهم اعتمدوا فيما بينهم بعضهم على البعض الآخر ، لأنهم كانوا ينشدون بالاجتماع وسيلة تتكامل بها شخصياتهم .

وعلى العموم فإن الشيء الذي يبدو من كل هذا هو أن اصطلاح « الإرادة العامة » يظهر معارضا لعقد جون لوك ، حتى وعلى الرغم من تسليمنا بأن روسو قد بدأ منه ، وتسليما أيضا بأن ثمة خاصية مميزة لهذا التصور الجديد الذي ساقه روسو عن التصور القديم للعقد .

وقصدى من ذلك تأكيد كل من التصورين على ضرورة التبرير الأخلاقي لوجود الدولة ولشرعية ممارستها للقهر والالتزام ، ومحاولة كل منهما (أعني التصورين) أن يقدم مثل هذا التبرير فانهتهى لوك الذي بدأ من فرضية أن الانسان عاش عيشة تلقائية مستقلة الى أن ممارسة الدولة لهذه الوظائف لا يوجد ما يبرره سوء قبول الأفراد وموافقتهم الحرة الكاملة .

وليس من شك في أن روسو بدأ من الموقف ذاته . ولكن الواجب الذي ينبغي ألا يغرب عن بالنا هو أن ننتبه الى تلك الصعوبات التي اعتقد أن المسألة برمتها قد انطوت عليها ، وجعلته بالتالي يسعى إلى تطوير مفهوم الإرادة العامة ، مما ترتب عليه حدوث تحول في التصور القديم للانسان وعلاقاته بالمجتمع وبالأخرين . على الرغم من أنه ينبغي علينا أن نعترف بداية بأن ذلك كله لم يغير شيئا من حقيقة أن هذه المحاولة الجديدة ، قد تطلبت مثلها مثل الموقف السابق تماما ، تقديم التبرير الشرعي لممارسة القوة والسلطان . فالقوة في رأي روسو^(١) هي القوة الطبيعية Physical ... وأنا نفسي أخشى القول بأنني قد فشلت في أن أرى فيها أية آثار أخلاقية . فما الاستسلام للقوة سوى نوع من الخضوع أو أمر من أمور الضرورة لا الإرادة الذي يستحيل أن تكون نتائجه أخلاقية ... فبأي معنى من المعاني إذن يمكن أن يصير هذا واجبا أخلاقيا ؟

ibid., I.3. (26 - 27) .

(١)

انظر ملحق النصوص النص رقم (١١) .

ومن رأى أن روسو كان هنا أمام واحدة من أكثر تناقضاته الفكرية التي يمكن القول بأنه كثيرا ما وقع فيها ودفعته به الى مزلق الحيرة والتردد . فلم تكن المشكلة عند صاحب العقد متمثلة (عندئذ) في مجرد صيانة الحرية الفردية على ما كان يظهر لنا في كتاباته الأولى ، بل لابد من القول بأنها قد تجاوزت ذلك الى الرغبة في صيانة الحرية الاجتماعية والحفاظ عليها بالدرجة الأولى . وكذا الاعتراف بالتنظيم الاجتماعي والسلطة القائمة .

وإذا كان تاريخ الفكر السياسي والفقه القانوني قد ذكر لنا أسماء الكثيرين ممن عارضوا شرعية ممارسة السلطة دون سند من الاتفاق ، وبرز في هذا الصدد جروثيوس بصفة خاصة الذي أكد أن الناس يتنازلون « برغبتهم » عن حريتهم للسلطة القائمة على أمورهم ، واتخذ من ذلك سبيلا للتساؤل عما يمنع إذن أن يتنازل شعب بأسره عن حريته إذا ما أراد ذلك (وهو يشير بكل هذا الى واقعة العبودية بالذات) فقد رفض^(١) روسو هذا الرأي من بدايته وذلك على اعتباره « إن التنازل عن الحرية تنازل عن الانسانية ، وتبرا مما ترتبط بها من حقوق وواجبات ، وهو ما لا يتماشى مع طبيعة الانسان ... باعتبار أن كلمة « العبودية » Slavery أو بتعبير أدق كلمة (العبد) وكلمة (الحق) متناقضتان وكل منهما مانعة للأخرى ... » ، لأن مثل هذه العلاقة لا تعدو في جوهرها إلا الخضوع لرغبات السيد the Master أي ما كانت طبيعة الاتفاقات بينهما إن كانت ثمة اتفاقات ، فهي لا تدوم في الحقيقة إلا بدوام قناعة هذا السيد بها ، وهذا لا يكون لشيء سوى أنها متماشية مع مصالحه ومتفقة مع وجهات نظره .

ولقد أثارت هذه القضية الكثير من الجدل والنقاش . ولكن ما يعيننا هنا هو روح المنطق الذي قاد روسو الى أن يبحث عن تفسير آخر للسلطة يتفق ووجهة نظره الخاصة في الاتفاق العام .

ونحن لودققنا النظر في الموقف لوجدنا أن روسو قد حاول جاهدا أن يربط ربطا موضوعيا بين ناحيتين . فهو من ناحية لا يعترف بالسلطة النابعة من القسر والارهاب ، كما نجده - وهذا من الناحية الأخرى - قد اعتبر القبول أمرا ضروريا لتبرير السلطة وممارستها لوظيفتها .

ومع ذلك فلا بد من الانتباه إلى أنه في كل هذه الحالات كان للقبول معنى خاصا بالنسبة اليه . فالقبول ليس أمرا مطلقا يرجع الى القبول الأصلي ، ولكنه قبول يتضمنه الارادة العامة التي تعبر عنه باستمرار .

والحق أن هذا هو بالذات ما قصد اليه عندما أكد على تلك المعاني التي عرضنا لها من قبل وهو يعلن أن ليس لانسان سلطة طبيعية على انسان آخر ، وأن القوة لا ترتب حقا ، ومن ثم

(Ibid., I, I, (27)

(١)

انظر ملحق النصوص النص رقم (١٢)

فيستتبع ذلك كله أن الاتفاق العام لا بد وأن يكون الأساس الوحيد لكل سلطة شرعية تقوم بين الناس على ما سبقت الإشارة .

(٤)

ولكن ما هي بالتفصيل طبيعة هذا النظام الأخلاقي الذي يقول به روسو ؟ وما هي خصائصه ومقوماته الأساسية ؟

لقد آن الآوان أن نقف على بعض جوانب الإجابة التي يسوقها روسو على هذه التساؤلات فهو يقول « إننا لو فهمنا عبارات العقد فهما سليما وجدنا أنها تشير إلى شيء واحد هو التحالف الشامل للمجتمع بأسره يحول فيه كل رابطة أو جماعة كافة حقوقها للمجتمع ككل . وبالنظر إلى أن كل منها وكذلك كل فرد قد منح - وهذا من ناحية - نفسه كلية ، فإنه يستتبع ذلك أن تصبح الظروف واحدة بالنسبة الى الكل ... ونتيجة لذلك فلن تكون هناك إذن أية مصلحة لأي فرد في أن يغيرها أو يجعلها مرهقة وقاسية بالنسبة الى الآخرين ... بل إن هذا التحالف أو الاتحاد لما كان قد تم دون ما اكراه أو ضغط ، فهو أقرب ما يكون الى الكمال ، وبالتالي فلن تكون هناك مطالب أو امتيازات خاصة تسعى اليها جماعة دون جماعة أخرى : لأنه إذا بقيت مثل هذه المطالب أو الامتيازات ، فسوف تكون النتيجة - وقد أصبح كل فرد في هذه الحالة الحكم الوحيد فيما يتعلق بحالته - أن يطالب أيضا بأن يصبح حكما في كل الحالات ، ومن ثم تستمر حالة الطبيعة ، ويصبح الاتحاد اما عديم الجدوى inoperative واما مؤديا الى الطغيان ... وعلى الفور فإنه بدلا من تلك الشخصيات المتفردة لكل طرف متعاقد على حدة ، فسوف يتولد من هذه العملية الاتحادية هيئة أو كيانا مغنويا ذات خصائص جمعية وأخلاقية قوامه عدد من الاعضاء بقدر ما في المجتمع من أصوات ... »^(١) .

إذن فكان العلاقة التي يرى روسو وجوب قيامها بين الناس ليست مجرد تحالف لا يتغير حال انضمام المرء اليه ، أو تحالف يتصف بدوام السلطة والنفوذ على اعتبار أنه لا يتغير ، ولكنها - أي العلاقة - على الأرجح مشاركة فعالة دائمة تنصف بالحرية وبالتقائية وبالمبادرة . كما أنها تتطور باستمرار وتتطلع تجاه شيء نموذجي أو مثالي يصبح بمثابة الخير الحقيقي للمجتمع بأكمله .

وهكذا يعضى روسو يؤكد على هذه الناحية في أكثر من مكان واحد من كتاباته . فالتحول من مرحلة الطبيعة الى المرحلة المتعدنية يخلق بالحتم تغيرا ملحوظا ومميزا في الانسان إذ يحل

ibid., I, 6 (33 - 34) .

(١)

انظر ملحق النصوص النص (١٣)

في تصرفاته حكم العقل (العدالة) بدلا من حكم الغريزة أو تحكمها بتعبير أدق . كما يصتبح سلوكياته وأفعاله بطابع أخلاقي كانت تقتدر اليه مما يعنى في آخر الأمر أن الشهوات والرغبات تفسح الطريق لأول مرة أمام الحق . كما يفسح الدافع الطبيعي الفردي الطريق لصوت الواجب .

معناه إذن أن الانسان الذى لم يكن يرى من قبل سوى مصلحته الشخصية ، والذي كانت تسيره رغباته وشهواته وتدفع به أنانيته إلى اتيان ما يفعله ، سوف يجد من الضروري أن يستشير العقل ويستمتع لصوته وندائه وأنما وفق مبادئ جديدة ، بعدما كان لا يسمع من قبل الا صوت نزعاته المفرطة والمتناقضة في آن واحد معا .

وليس من الصعب أن نعبر عن ذلك كله بكلمات بسيطة ربما أعطتنا (روح) ما سعى روسو الى أن يقوله . ولعلنا لا نستطيع بهذا الصدد إلا أن نقول بأن ما يفقده الانسان بالعقد الاجتماعى هي حريته الطبيعية وحقه المطلق (بلا رقيب أو حساب) في أخذ كل ما يستطيع الوصول اليه . ذلك بينما ما يكسبه من العقد الاجتماعى هي حريته المدنية وحقه في ملكيته وحريته الاخلاقية التى تجعل منه سيد نفسه بالمعنى الحقيقي^(١) .

غير أن من الضروري أن نوضح هنا بضعة خصائص نعتقد أنها أساسية في تفكير روسو السياسى والقانونى ، وأول هذه الخصائص هي تمييزه بين الحرية الطبيعية التى تتعين حدودها بواسطة الأفراد انفسهم ، وبين الحرية المدنية التى تحددها الإرادة العامة . فالحرية الطبيعية التى يفقدها الانسان حرية زائفة ، بل هي اسم آخر للعبودية Slavery لأن طاعة الانسان لنوازعه وشهواته لاتعدو أن تكون ضربا من العبودية . بينما تقوم الحرية الحقيقية في طاعة القانون الذى نضعه بأنفسنا ونشارك في تقريره . أما الخاصية الثانية فهي ذلك التمييز الذى اقامه بين الملكية باعتبارها نتيجة للسيطرة والقوة ، وباعتبارها نتيجة للحق ومرتبطة عليه .

Ibid., I, 8 (36 - 37).

(١)

والحقيقة أنه يمكن القول بهذا الصدد أن روسو قد عبر ببساطة عن بعض وجهات النظر والمواقف والآراء التى سادت القرن السابع عشر والثامن عشر . فمن المعروف على سبيل المثال أنه في عام ١٦٢٥ اقام جون وينثروب Winthrop أول حاكم لولاية ماسوشوسيتس Massachusetts الأمريكية تمييزا قاطعا بين الحريات الطبيعية Natural Liberties والحريات المدنية civil liberties والأخلاقية moral . والأولى هي حرية المرء في أن يفعل ما يريد خيرا كان أو شرا ، بينما الثانية تعني الحرية في إطار من المشروعية التى تحددها علاقة الانسان بخالفه من ناحية ، ومؤسسات النظام السياسى الذى يرتضيه الأفراد والقانون الأخلاقى ، أى الحرية في أن نفعل فقط كل ما هو شريف وعادل وطيب ، من الناحية الأخرى .

(انظر في ذلك :

Winthrop, John., Selections from Early American Writers. 1607 - 1800. edited by W. B. Cairns. P. 52.

ومع أنه يسهل ملاحظة أن القضية كلها لا تزال تحمل طابع جون لوك في كثير من جوانبها حتى في الأسلوب الذي صيغت فيه ، إلا أنه ليس من السهل أن ننكر أن روسو قد تبني وجهة نظر يمكن أن توصف ، وبخاصة إذا نظرنا إليها نظرة متكاملة ، بأنها تختلف اختلافا عميقا عما نجده عند لوك .

فمن الواضح - وهذا من ناحية - أن القضية تشوبها النغمة النفعية (وفي هذا يتفق كل من روسو ولوك بشكل واضح) إذ يميل كل منهما إلى إبراز المزايا والفوائد التي تنتج عن العقد . حقا لاستطيع أن ننكر أن هناك شيئا من الخسارة والتضحية بخضوع الانسان لهذا القسر ، ولكن الواضح أن هناك فائدة صرفة لا يمكن التقليل من شأنها وهو ما يتفق فيه كل من لوك وروسو حتى مع فيلسوف مثل هوبز نفسه الذي نظر الى الانسان على أنه مخلوق قادر على أن يجلس الساعات الطويلة لا يفعل سوى أن يحسب أوجه ربحه وخسارته ، وايضا على أن ينظر إلى ما هو أبعد من لحظته وموقع قدميه وأن يتصرف وفق ما يحقق فائدته ومصالحته ولو على المدى الطويل .

ولكن الواضح مع ذلك - وهذا من الناحية الثانية - أن روسو قد عاد فحاول إنكار ذلك كله وبخاصة في الجملة ذاتها التي أكدته ضمنيا . ويظهر ذلك عندما وصف العقد الاجتماعي بأنه مشاركة في الإرادة العامة التي وصفها بأنها تنتج دائما إلى الخير الاجتماعي ، وهو الأمر الذي يجعل الانسان كائنا ذكيا يتصرف على ضوء من الدراسة والتخطيط على العكس من الحيوان الذي يندفع اندفاعا أعمى ، ولا تقوده سوى شهواته ونوازعه . أو بتعبير آخر ، العقد عند جان جاك روسو هو ما يجعل الانسان نوعا من المخلوقات التي تأخذ في اعتبارها لا نفعها الخاص فحسب ، ولكن أيضا نفع الآخرين . بل أنه لا يجعل الانسان مخلوقا عاقلا فحسب ، ولكن يجعله مخلوقا أخلاقيا بالدرجة الأولى . وفي ذلك ما فيه من اختلاف عن لوك من حيث أن لوك اعتبر الانسان أخلاقيا بالفعل حتى قبلما يوجد العقد كأساس للدولة . وقد كان ذلك هو السبب الذي جعله يصنع العقد الذي لا يقدم له شيئا في الحقيقة سوى حمايته فحسب لبعض الأشياء مثل ملكيته الخاصة .

ولكن الأمر يختلف مع ذلك اختلافا بينا بالنسبة إلى روسو . فهو يقوم في الفائدة التي يحققها العقد للانسان وبخاصة من حيث أن العقد هو ما يتيح الفرصة أمامه لأن يظهر شخصيته ويطورها . وهذا موقف يبدو لوجه الغرابة أقرب إلى هوبز منه إلى لوك وإن كان بدوره يتضمن اختلافا جوهريا يقوم في أن نظرته إلى الطبيعة البشرية كما اتضحت لنا من خلال « العقد الاجتماعي » قد تصورت انسان ما قبل العقد كحيوان يستخدم قوته ليحافظ على حياته كما أن العقد باعتباره مشاركة في الإرادة العامة قد أيقظ بشكل عميق طبيعة الانسان وحوله إلى كائن أخلاقي يعرف قانونا آخر غير قانون الغاب . فالانسان إذ يمتلك للقانون يظل مستقلا

ومتمتعا بذاتيته وبحريته لأن القانون من صنع الافراد المتعاقدين أنفسهم ومن ثمة يكون لهم نصيبهم في السيادة ، أضف اليه ما تتمتع به الارادة العامة من صواب على الدوام ، وما تكفله من مساواة شرعية أمام القانون ، بصرف النظر عن عدم التكافؤ الطبيعي بين الناس في القوة أو المقدرة أو الذكاء ، وكله يمثل عند روسو خطوة واسعة إلى الامام في مجرى التطور البشرى ارتقى بها الانسان من الفطرة الى المدنية ، وكان العقد الاجتماعي هو وسيلته الوحيدة .

(٥)

إذا كان ذلك هو ما انتهى اليه روسو فيما يتعلق بتصوره للارادة العامة ، فينبغي أن نرى الكيفية التي استخدم بها هذا التصور ليكمل تشييد نظريته .

إن أول ما يسترعى النظر في دولة روسو هو قوله بأن الارادة العامة هي الاسمى « فكل فعل تقوم به السيادة ... أى كل فعل للارادة العامة ، إنما يرتبط بالتساوى بمصلحة المواطنين ... ويهدف إليه .. »^(١) فما هو إذن فعل السيادة بالضبط ؟

لقد عرف روسو السيادة في « العقد الاجتماعي » بأنها ممارسة الارادة العامة ، أو أفعال إرادة المجموع . ووصف هذه الأفعال بأنها ليست اتفاقا بين الاسمى والادنى ؛ ولكنها بالأحرى ارتباط بين الجسم ككل ، وبين كل عضو من أعضائه وهو ارتباط عادل لأنه يقوم على العقد ، كما أنه لا يمكن تجنبه أو الهرب منه لأن الكل يعترف به ويرضى عنه متلما هو مفيد إذ لا يستهدف شيئا سوى النفع العام .

ونلتقى هنا بأول خاصية من الخصائص التي يقرها روسو للسيادة . فالسيادة في نظره مطلقة وغير محدودة . ومع أنه يتفق في هذا مع مفكر مثل هوبز ، إلا أن ثمة فارق أساسى يقوم بينهما مع ذلك . فالسلطة عند روسو لا تقوم على عقد سيكولوجى أو تاريخى مثلما الحال عند هوبز ، ولكن على القبول بمعنى روح الاتفاق الحر المرهون برضا الافراد عن ممارسة القوة من كل الجماعة التي يعتبر العضو جزء منها . أما فيما يتعلق بالمبرر الذى يسوقه روسو لمنح الحاكم مثل هذه السلطة المطلقة فهو أن الشعب قد سبق وعبر عن قبوله لها ورضائه عنها .

وكما أن السيادة مطلقة وبلا حدود ، فهي أيضا كلية وشاملة . ويصوغ روسو هذا المبدأ ، أو بالأصح الخاصية الثانية من خصائص السيادة بقوله^(٢) « ولما كانت السيادة هي ممارسة الارادة العامة فلا يمكن من ثمة إلا أن تكون شاملة ... ومن الناحية الأخرى ، فإنه لما

١. Ibid., II, 4 (45 - 48).

(١)

Ibid., II, 1 (49) and II, 2 (40 - 41)

(٢)

كانت السيادة كائنا جمعيها ، يتحتم ألا تمثل إلا بذاتها فحسب ... إن السلطة يمكن تحويلها أو نقلها أما الإرادة فلا ... ولأجل السبب نفسه الذي اعتبرت به السيادة شاملة فإنه يستحيل تجزئتها كذلك .. لأن الإرادة إما أن تكون عامة ، وإما أن تكون غير عامة ، بمعنى أنها إما أن تكون إرادة الشعب بأكمله وإما إرادة جزء منه .. وفي الحالة الأولى تصبح الإرادة المعبر عنها من قبيل السيادة التي تمثل قانونا ، على حين لا تعدو في الحالة الثانية أن تكون إرادة متخصصة ، أو هي عمل من أعمال الحكم أو وسيلة من وسائل تطبيق الأوامر التي يصدرها الشعب صاحب الحق في صنع القوانين ... »

ويقودنا هذا إلى الخاصية الثالثة التي تتمتع بها السيادة . فعند روسو الحاكم هو أصل القانون ومنبعه . فالقانون لا يكون صحيحا إلا إذا صدر عن الإرادة العامة ، ولذا فإنه من الضروري أن ينبثق من الشعب وأن ينصب على الصالح العام . أما القرارات التي تأتي عن غير هذا الطريق مثل تلك التي تصدرها هيئة ما أو مصلحة أو غير ذلك ، فهي لا تمثل قانونا أو عملا من أعمال السيادة ، وإنما هي وسيلة أو عمل فحسب من وسائل الحكم . وهي في أعلى حالاتها لا تعدو أن تكون إعلانا أو قرارا من القرارات . وواضح من ذلك أن أفكار روسو عن القانون تقترب في كثير من جوانبها من الأفكار الحديثة الخاصة بالقانون الدستوري الذي ينظم طرائق أداء الإدارة لوظائفها .

ولقد ترتب على هذه النظرة للسيادة باعتبارها مقدسة ولا تقبل التصرف بضعة أشياء تعتبر جوهرية في تفكير روسو . فقد اعتقد هذا الفيلسوف أن السيادة لأبد إذن وأن تكون مثالية وواقعية أيضا في آن واحد . ولأنه اعتقد أن القانون لا يصدر إلا عن إرادة مجموع الشعب وهو ما اسماء الإرادة العامة مميزا في ذلك بينها وبين إرادة المجتمع من حيث أنهما لا يتطابقان أبدا ، فقد كان من الطبيعي إذن أن يفضل الديمقراطية المباشرة^(١) ويضعها في مكانة ممتازة

(١) يصنف الكتاب عادة الديمقراطية في نوعين : الأولى الديمقراطية المباشرة أو المحضة والثاني الديمقراطية النيابية أو التمثيلية . وتعنى الديمقراطية المباشرة نظاما للحكم يحكم فيه الشعب نفسه بنفسه عن طريق الاجتماع في جمعيات عمومية أو اجتماع عام معلما كائن الحال في المدن الأغريقية . ولا يتحقق هذا النظام إلا في الجماعات السياسية الصغيرة المحدودة باعتبار أن تحلقه أمر مستحيل في الدولة الحديثة المترامية الأطراف .

أما الديمقراطية النيابية أو التمثيلية كما يطلق عليها عادة ، فهي النظام السياسي الذي تصاغ فيه إرادة الدولة ويعبر عنها بواسطة وكالة هيئة صغيرة نسبيا من الأشخاص المنتخبين ليكونوا ممثلين للشعب ، ولأبد بوجه عام من توافر بضعة خصائص بذاتها كيما يوصف أي نظام بأنه نيابي وهذه الخصائص هي أولا أنه يتعين أن يكون البرلمان منتخبا من الشعب وثانيا أن يعتبر عضو البرلمان ممثلا للأمة بأكملها لا لأشخاص دائرتهم فحسب وثالثا أن يستقل العضو عن ناخبيه إبان نيابته فلا يكلف بتقديم كشف حساب لهم وربما أن يتم الانتخاب لفترة زمنية معينة حتى لا يترتب على إسقلال العضو عن ناخبيه أن تفقد الأمة كل رقابة على البرلمان . (انظر ذلك كتاب الدكتور محمد طه بدوي السابق الإشارة اليه صفحة ١٢٤ وما بعدها .

Ford, H. J.: Representative Government. 1924. P.3

(وانظر أيضا)

لدرجة أنه رأى فيها أفضل أشكال الحكم قاطبة . وقد كان هذا نتيجة منطقية في الواقع لاعتقاده أن السيادة للكل وأنها غير قابلة للتصرف ، وأنها ممارسة للإرادة العامة ومزاولة لها .

وعلى العموم فقد ارتبط بهذه النظرة التي تمجد الديمقراطية المباشرة سوء ظن بالغ بالنظام النيابي لم يحاول روسو أن يخفيه ، فهذا النظام يعتبر في رأيه دليلاً على الفساد السياسي وأبعد ما يكون عن الكمال الديمقراطي لدرجة أنه يعتبر سلباً تاماً للديمقراطية^(١). ففي اعتقاده أن المجلس النيابي الذي يعين أعضاؤه بالانتخاب فينظر لهم على أنهم ممثلين للامة صاحبة السيادة لا يمثل صاحب السيادة في شيء ، وذلك باعتبار أن السيادة لا يجوز التصرف فيها كما أسلفنا ، ومن ثمة فإن نواب الشعب لا يستطيعون أن يكونوا ممثلين له لأنهم ليسوا أكثر من نواب فحسب . والواقع أن كثيراً من الفضل في انتباه كثير من الفلاسفة إلى هذه الناحية إنما يرجع إلى روسو . فعلى الرغم من أن الحياة الدستورية قد أصبحت من غير شك تقليداً عميق الجذور ، إلا أن هذا لم يمنع مفكرين من أمثال هارولد لاسكي Laski وج. والاس G. Wallas و د. د. هـ كول G. D. H. Cole وغيرهم من أن يظهروا عدم ثقتهم بالأساس الذي تبنى عليه الديمقراطية النيابية باعتبار أن هذا الأساس يشوبه الكثير من النقص الذي يجعل الديمقراطية عاجزة - على الأقل في مفهومها الغربي الحديث - حقيقة وعملًا عن حل قضية العلاقة بين الحاكم والمحكومين أو بمعنى أدق قضية التناقض بين السلطة والحرية^(٢).

(٦)

بيد أنه لكي نكون أقدر على فهم طبيعة نظرية روسو في الاجتماع السياسي ، يلزم أن نرى عن كثب مفهوم روسو للحكومة والصفات التي خلعتها عليها . وما من شك في أن دولة روسو هي دولة الشعب وذلك على اعتبار أنه وضع السيادة في يد الكل . وإذا نحن اعتبرنا ذلك فلا بد وأن يستتبعه بالضرورة أن يكون صاحب السيادة شيئاً والحكومة شيئاً آخر . وفي الواقع فقد كان هذا هو التصور الأساسي الذي بنى عليه روسو نظريته إلى الحكومة .

G, Peter, The Dilemma of Democratic Socialism . Op cit. P 241.

(١)

(٢) يتفق هؤلاء الفلاسفة مع روسو في عدم قبولهم للمبدأ النيابي . وهو اتجاه ظهر بالذات وبشكل واضح مع أخريات القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . فجدد لاسكي مثلاً يذهب إلى أن اطمئنان المواطن إلى مثله الذي يختاره لا يستند إلى ذره من الأدلة التي تستند . والواقع أن ما يحدث بالفعل هو أن صلة الناخب بالمرشح تنقطع بمجرد انتهاء العملية الانتخابية ، وبالتالي تستقل المجالس النيابية طول مدة النيابة عن المواطنين وكله ليس له معنى سوى أن هذا الشكل النيابي لا يعدو أن يكون صورة فحسب من صور تعيين الهيئة الحاكمة دون أن يمس في شيء قضية الديمقراطية في جوهرها طالما أنها تخفف في تنمية القدرة في معظم الناس للهيمنة على مصائرهم السياسية .

(انظر ذلك Laski, H. J.; Liberty in the Modern State, New edition. London, George Allen and Unwin. Ltd. 1948.

وانظر أيضاً كتاب جراهام ولاس الشهير Human Nature in Politics ويخلصه فصله عن الحكم النيابي .

أن الحكومة بالنسبة إلى روسولست أكثر من كونها وكيل بين الشعب باعتباره صاحب السيادة ، وبين الشعب باعتباره موضوعا أوعية . بمعنى أنها أداة اتصال ، أو هي العضو الذي يعبر الشعب صاحب السيادة به عن إرادته ويصنع التغييرات بواسطته في العالم الخارجى . أو بتعبير روسو نفسه^(١) « هي جسم أو وكيل لتأمين الاتصالات الحيوية الدائمة ... فهي المسئولة عن تنفيذ القوانين وتأمين الحرية السياسية والمدنية ... وهكذا فإن الحكومة أو الإدارة العليا كما أود أن أعبر عنها هي الممارسة الشرعية للسلطة التنفيذية سواء تحمل مسئوليتها الحاكم نفسه أو نائبه فردا كان أو جماعة .. »

والحقيقة أنه استنادا إلى ذلك فقد ذهب روسو في تصنيفه لأشكال الحكومات إلى أن هناك ثلاثة أنواع الأول حكومة يضطلع فيها الشعب أو غالبية العظمى بأعباء الحكم بمعنى أن يصير المواطنين أو أغلبهم حكاما يتولون الوظائف العامة التي تقوم بها الحكومة وهذه هي الحكومة الديمقراطية . أما النوع الثانى فهي الحكومة الارستقراطية وتكون شئون الحكم عندئذ فى أيدي عدد قليل من المواطنين الذين يصلون إلى السلطة بطريق الانتخاب أو طريق التمييز إما فى الثروة أو النفوذ أو المولد . على حين تتركز الحكومة فى الشكل الثالث فى يد حاكم واحد يصبح هو الأمر الناهى والمرجع الوحيد فى توزيع كل السلطات على الآخرين وهذه هي الحكومة الملكية . وإن لم يمنع ذلك كله روسوم أن يصر على أن الفصيل فى شرعية الحكومة أو عدم شرعيتها ، إنما يقوم فى الطريقة ذاتها التى تجيء بها ، كأن تكون منتخبة أو غيرمنتخبة . ويدهى أن أسوأ أنواع الحكومات ما كان وراثيا إذ تنتفى تماما صفة الشرعية من مثل هذا النوع .

أما فيما يتعلق بالديمقراطية المباشرة أو الصرفة ، وهى الشكل الذى يفضلهُ روسو ، فقد كان يشك كثيرا فى وجودها أو حتى إمكان وجودها . فمن ناحية تبدو هذه الديمقراطية وكأنها ضد طبائع الأشياء ، كما أن ضخامة الدول تميل بالحكومات إلى زيادة سلطاتها وانقاص سلطات الشعب طالما أنه فى الدول الكبيرة لا يستطيع المواطنون الالتقاء فى جمع واحد ينظرون فيه أحوالهم ويشرعون لوجودهم . أضف إلى ذلك استحالة تفرغ المواطنين كلهم للشئون العامة مع وجود ما هو قائم بالفعل من تفاوت حقيقى بسبب الثروة ، الأمر الذى يطبع البعض بالطغيان والبعض الآخر بالخضوع والتبعية .

لقد ظلت نظرية العقد الاجتماعى لجان جاك روسو محتفظة بنفوذها وقتا طويلا بعد وفاته حتى أن دولا كثيرة وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية أستلهمت بعض جوانبها والكثير من روحها وهى تخطط لسياساتها . كما اعتبرت هذه النظرية الروح المحرك أيضا للثورة الفرنسية ذاتها .

ومع التسليم بأن روسو قد أضاف عناصر جديدة إلى نظرية العقد فلاشك في أن تصور الإرادة العامة كان أهم هذه الإضافات جميعها إذ لا يعتبر فحسب التصور المركزي أو المحوري في نظريته ولكنه أيضا التصور الأكثر أصالة والأكثر إثارة في كل ما أقاد به النظرية السياسية والقانونية بوجه عام . ومن هنا يجيء الاعتقاد بصعوبة ترك روسو دون أن نبحت بشيء أكثر من التفصيل بعض جوانب هذا التصور في محاولة لتعميقه .

إن نظرية روسو مثلها مثل أى عمل عملاق آخر لم تسلم في أى وقت من الأوقات من النقد والتجريح . ولكن بالرغم مما وجه إليها في هذا الصدد وبخاصة إلى تصور الإرادة العامة ، فهناك انتقادين رئيسيين يمثلان أقوى ما وجه إليه من انتقادات . وترجع خطورتها إلى أنه إذا ما ثبتت صحتها فلا بد وأن يؤثر ذلك في قيمة نظرية روسو ذاتها .

ويقوم الانتقاد الأول حول إمكانية ربط هذه الإرادة العامة بالدول الكبرى . أما الانتقاد الثاني فينصب على بضعة عناصر يقال أنها تنحرف بالنظرية بعيدا عن أساسها الديمقراطي إلى وجهة شمولية . وفي النهاية نجد أنه يرتبط بكل من هاتين الناحيتين انتقاد البعض للإرادة العامة على أساس أنها شيء يوتوبى غير قابل للتحقق

وبالتأكيد فإنه في مقدورنا أن نسقط من حسابنا هذا الانتقاد الأخير باعتبار أنه ليس من السهل مطلقا دحض نظرية أو فكرة ما لمجرد وصفها بأنها شيء يوتوبى . وإن فلا يتبقى أماننا سوى الانتقادين الآخرين . ولنبدأ بأولهما .

ولقد سبق أن أشرنا إشارة سريعة إلى هذه الناحية بالذات وقلنا أن الإرادة العامة لا تظهر في الدول العظيمة كشيء دائم أو مستقر . والواقع أن ثمة في هذا الكثير جدا من الوجهة والمنطق لأنه كلما كانت الدولة أكبر ، كان دوام الإرادة العامة واستمرارها أقل ، وذلك إلى الدرجة التى يصبح من المشكوك معها القول بما إذا كانت مثل هذه الإرادة موجودة بالفعل في الدول الكبرى الحديثة . ذلك بالإضافة إلى أنه كلما كبرت الدولة وزاد حجمها ، ظهرت صعوبة إقامة علاقات عضوية تربط الأجزاء ببعضها البعض والأجزاء بالكل ، ومن ثمة يصبح من المشكوك فيه بدرجة أكبر ما إذا كان يربط بينهم جميعا أى نفع أو خير عام .

وفي الواقع فإنه يمكن القول بمعنى من المعانى أن روسو بنى فكرته عن الديمقراطية متأثرا بفكرة المدينة الدولة عند أرسطو وبخاصة عندما أصر الأخير على أن الدولة الصغيرة^(١)

(١) قرر أرسطو صراحة أن الدولة خلق طبيعي أسبق في الظهور من الفرد والمائة وذلك نظرا لأن الكل أسبق بالضرورة من الجزء . ومن هنا فقد دحض أرسطو المذهب السفسطائي القائل بأن نظم المجتمع نتيجة للعرف والاتفاقات ولقد حاول أرسطو منذ البداية أن يوضح مفهوم الدولة على أساس أن هذا يساعد في فهم العلاقة سواء بين الدولة وأفرادها أو بين

هى الأقدر على الوفاء بمتطلبات اعضائها واحتياجاتهم . كما أن روسو لابد أن يكون قد تأثر كذلك بمدينته الأولى ومسقط رأسه جنيف مما انعكس بالطبع في تفكيره وجعله يرتبط بتصور الدولة الصغيرة التى لم تتسع حدودها بعد . وهذا هو ما فشل تلامذته في ملاحظته فوقعوا في خطأ محاولة تكييف تصور الارادة العامة بالدولة الحديثة المتسعة الأرجاء .

ولكن ليس معنى هذا أن المشكلة سوف تحل فور إزالة هذا التحديد لحجم الدولة . فالأرجح أنها ستظل قائمة مع ذلك ، إذ سيبقى علينا أن نتساءل : كيف يمكن لمثل هذا التصور إذن أن يخدم كأساس للتنظيم السياسى الديمقراطى ؟ أو بتعبير آخر ، ألا يصبح ضروريا من ثمة العثور على شكل آخر من أشكال التمثيل الديمقراطى يبنى على تصور آخر غير تصور الارادة العامة ؟

من الانصاف لروسو أن نقرر أنه لم يعتقد في وجود أساس آخر للديمقراطية ، وإنه لم يفكر في إمكان مقارنة التمثيل بوجود الارادة العامة . وفي ضوء هذا الموقف فإنه يبدو منطقيا إصراره على استبعاد الدول العظيمة من حسابه وأن يجعل الدولة صغيرة الحجم لدرجة تكفى لإقامة ديمقراطية مباشرة . وهذا مالا يستطيع أحد أن يأخذ به الآن على أية حال .

ولكن من الناحية الأخرى ، فقد ذهب بعض النقاد إلى أن مذهب روسو إذا ما ارتبط بالدولة الكبيرة فلا بد وأن يقود الى نوع من الديكتاتورية الشاملة . وحجتهم في هذا هى أن مثل هذه الدولة يستحيل أن يقوم فيها ما يسمى الارادة العامة أو النفع العام . ولكن لما كان المفروض دائما وجود شكل أو آخر من هذا النفع العام ، فقد استدل من ذلك على أن ما يحدث هو أن نفع بعض الفئات المسيطرة هو إذن ما يصير النفع العام ، وفي ذلك ما فيه من تضحية أكيدة بالآخرين الأمر الذى يباعد بين هذه النتيجة وبين وجهة نظر روسو الأساسية . فإذا نحن أضفنا إلى ذلك كله أنه من الممكن خلق تصور صناعى للارادة العامة بواسطة وسائل الدعاية والاعلان وسائر أساليب البروباغندا الحديثة وغيرها مما يتقن استخدامه والتفنن فيه الحكومات الذكية ، فإنه يصير من الضروري الانتباه لهذه الصعوبات جميعها التى تحيط بفهمنا للارادة العامة عند روسو لكي نكون أقدر على انصافه . بمعنى آخر ، نعتقد أنه من اللازم أن نقرب من فكر جان جاك روسو دون أن نكون متأثرين بأى تداخل أو خلط ميتافيزيقى . وأن يكون مدخلنا إليه هى نظريته التى شارك بها جون لوك القائلة بأن الدولة أيا كانت طبيعة تصورنا لأصلها ومنشأها ، إنما توجد لأجل أن تجعل الحياة شيئا طيبا وممكنا لكل البشر الذين يعيشون في ظلها .

= الدول وبعض . وفي هذا أكد أن الجماعة التى يصل عدد أفرادها الى مائة ألف نسمة لا تكون دولة مطلقا في ذلك الجماعة التى لا يزيد عدد أفرادها على عشرة آلاف شخص . فإقليم الدولة عند أرسطو يجب أن يكون مرتباً بكل بعين واحدة . وقد استخدم أرسطو تأكيد ذلك على أساس من الحقائق التى يمكن قياسها من حواس الانسان والذاكرة البشرية . ووضح هنا على أية حال أنه كان يؤمن بصغر حجم الدولة لتكون أقدر على الوفاء بأهدافها .

● موضوعات وأفكار للمناقشة والحوار ●

- ١ - طبيعة الفرد وفقا لتصوير جان جاك روسو
- ٢ - حالة الطبيعة عند روسو
- ٣ - معنى عبارته « الانسان ملاك ساقط » Falling
- ٤ - موقف روسو من تصور هوبز لحالة حرب الكل ضد الكل
- ٥ - الأبعاد والمتضمنات السياسية والقانونية لتصوير روسو للإرادة العامة
- ٦ - أهم الفوارق والاختلاف بين « لافيازان » هوبز « والعقد الاجتماعى لجان جاك روسو
- ٧ - « القوة لا ترتب حقا » .. مفهوم العبارة ومعناها
- ٨ - موقف جان جاك روسو من قضية « تحويل » الحق .
- ٩ - الأساس الذى تنبنى عليه « السيادة » عند روسو
- ١٠ - جروثيوس وأفكاره عن إمكانية تحويل الحقوق الطبيعية
- ١١ - الحريات الطبيعية والحرية المدنية أو الأخلاقية فى فكر جان جاك روسو
- ١٢ - المعنى الذى يقصده روسو بقوله أن المجتمع هو سبب شرور الانسان وفساده وتعاسته
- ١٣ - آثار فكر جون لوك فى تفكير روسو السياسى والاجتماعى
- ١٤ - أهم الاختلافات فى كتابات روسو المبكرة والمتأخرة
- ١٥ - تصور الدولة الشمولية الذى تضمنته نظريته فى العقد
- ١٦ - معنى عبارته « ان التنازل عن الحرية تنازل عن الانسانية وتبدأ مما يرتبط بها من حقوق وواجبات »
- ١٧ - المبررات التى يسوقها روسو للاعتراف بالسلطة وممارستها لوظائفها
- ١٨ - معنى أن ما يكسبه الفرد من العقد هو حريته المدنية وأن ما يفقده هى حريته الطبيعية .
- ومدى اتساق ذلك بتصوره لطبيعة الانسان ولحالة المدنية والنظم الاجتماعية والسياسية
- ١٩ - الخصائص النفعية فى « العقد الاجتماعى »
- ٢٠ - تعريف روسو للسيادة وخصائصها
- ٢١ - الفوارق بين روسو وهوبز فى تصور كل منهما للسيادة
- ٢٢ - شكل الديمقراطية الذى يميل اليه روسو ويفضله .. وأسباب ذلك
- ٢٣ - أشكال الحكومات عند جان جاك روسو
- ٢٤ - أسباب الهجوم العنيف على كتاباته ومؤلفاته .

● أعمال جان جاك روسو الرئيسية ●

- 1 - Lettres de deux amants habitants d'une petite ville au pied des Alpes, recueillies et publiées par J. J. Rousseau. 6 Vol (1761).

وهي رواية نشرت في الطبقات اللاحقة باسم :

« La Nouvell Héloïse, Eloisai or A series of Original Letters collected and Published by J. J. Rousseaus. Tras. by William Kenrick, 4 Vol. , 1761.

- 2 - Emile ou Del'éducation, 4 Vol (1762); Emilius and Sophia, Or, A New Systém of education, Trans, by William Kenrick, 4 Vol. 1762 - 63.

- 3 - Rousseau juge de Jean. Jacques: Dialogues ... premier dialogue. D'après le manuscrit de M. Rousseau. Laissé entre les mains de M. Brooke Boothby and edited by him (1780).

- 4 - Les Confessions, suivies des rêveries du promeneur solitaire. 2 Vol (1782, The Confessions of J. J. Rousseau: with the reveries of the solitary walker, trans, from the french. 1783. Confessions, etc, Everyman Library. 2 Vol., 1960.

- 5 - Discours sur L'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes (1755 ; A Discourse upon the Orègin and Foundation of the Inequality Among Mankind, 1761)

- 6 - Du Contrat social: Ou, Principes du Droit Politique (1762; A Treatise on the social compat: Or, The principles of political Law, trans. from the French, 1764).

- 7 - Considération sur le Gouvernement de Pologne, et sur sa réformation projetée (Written 1771, published 1782)

- كذلك هناك بالاضافة الى تلك الاعمال والروايات والمقالات الرئيسية مجموعة الخطابات التي كتبها جان جاك روسو والتي ترجع اهميتها الى نوعية القضايا التي دارت من حولها وعكست اهتماماته الخاصة والعامة التي كانت موضع مناقشة بينه وبين اصدقائه الموسوعيين من أمثال D'Alembert

- ولعل أهم الببليوجرافيات التي تناولت روسو وأعماله هي :

- 1 - Jeam Se'nelier., Bibliographie générale des oeuvres de J. J. Rousseau (1949).
- 2 - Annales de la Société Jean - Jacques Rousseau
وهي تصدر بصفة غير منتظمة منذ عام ١٩٠٥
- 3 - Oeuvres Complètes de Jean - Jacques Rousseau (1966) «Bibliothèque de la Pléiade», 4 Vol, (1959 - 69).
- 4 - Correspondance Complète de J. Jean Jacques Rousseau. ed. by R. A. Leigh, 16 Vol. (1965 - 72)
- ومن أهم التراجم والسير الذاتية (: Biography):
- 1 - Jean Guehenno; Jean - Jacques Rousseau (1966) ' .
وهي ترجمة حديثة حية عن أحد الأصول الفرنسية الحديثة التي نشرت في عام ١٩٦٢ .
- 2 - Frederick C. Green., Jean - Jacques Rousseau; A Critical study of His life and Writing. (1955)
- وقد اعيد طبع هذه الترجمة الذاتية في عام ١٩٧٠ وهي توضح بوجه عام طبيعة العلاقة المتبادلة والتأثيرات بين حياة روسو وظروفها وأعماله وكتاباتاته .
- 3 - John Courtois., Chronologie critique de la Vie et des Oeuvres de Jean. Jacques Rousseau.
وقد نشرت لأول مرة في عام ١٩٢٣ / ٢٤ وأعيد نشرها في عام ١٩٧٢ .
- 4 - Maurice Cranston; Jean - Jacques: The Early life and Work of Jean - Jacques Rousseau. 1712 - 1754. (1983).

● قراءات متخصصة ومراجع عامة ●

- 1 - BLANCHARD, William, M., Rousseau and The Spirit of Revolt. 1967.
- 2 - Cameron, David, R., The Social Thought of Rousseau and Burke: A Comparative Study. 1973 ' .
ويركز هذا المؤلف على إبراز أوجه الشبه في مواقف الفيلسوفين .
- 3 - Cassirer, Ernst., The Question af Jean - Jacques Rousseau: (1932) English trans. 1954.

- 4 - Charvet, John, The Social Problem in the philosophy of Rousseau. 1974.
 - 5 - Ellenburg, Stephen., Rousseau's Political Philosophy: An Interpretation from within . 1976.
 - 6 - Grimsley Ronald., Jean - Jacques Rousseau: A study in self - awareness, 2 d ed. 1969.
 - 7 - Hudson, W. H., Rousseau . N. Y. Charles Scribner's Sons. 1903.
 - 8 - Launay, Michel., Jean - Jacques Rousseau, Ecrivain Politique . 1972.
- ويعتبر أول مؤلف زمني مهتم بإبراز العلاقة بين أفكار روسو السياسية وكتابات
وتصوراته الأدبية والفنية .
- 9 - Masters, Roger D., The Political Philosophy of Jean - Jacques Rousseau. 1968.
reissued 1976.
 - 10 - Noone, J. ; Rousseau's Social Contract: A Conceptual Analysis. 1980
 - 11 - Plattner, Marc F., Rousseau's State of Nature : An Interpretation of the «Dis-
course on Inequality» 1979. .
 - 12- Shklar, J. N. ; Men and Citizens : A Study of Rousseau's Social Theory. 1960.
- ـ ذلك بالإضافة الى القراءات العامة الآتية التي قد يجد القارئ فيها الكثير من الدقائق
والتفاصيل التي تتناول فكر روسو السياسي والقانوني الى جانب فكره الديني والأدبي بعامة :
- 1 - Green, F. C., Jean - Jacques Rousseau: A Critical Study of His life and Writings. 1955.
 - 2 - Hall, J. Powers and liberties. Oxford : Basil Blackwell, 1985.
 - 3 - Huizinga, J. H., Rousseau, the Self - Made Man . 1976.
 - 4 - Lublinskaya, A. D., French Absolutism: The Crucial Phase, 1620 - 1629 . Cambri-
dege: Cambridge University press. 1968.



الفصل الخامس

السلطة والحرية في الفكر القانوني والسياسي المعاصر

من الانصاف القول بأنه ايا كان امر الاختلاف في آراء فقهاء القانون وفلاسفة السياسة والمفكرين ، من حول مشكلة الحرية ووضعها اليوم ، فإن هناك ما يشبه الاتفاق بين أولئك وهؤلاء على أن المشكلة تمثل واحدة من اخطر المشكلات التي تواجه الفكر السياسي والاجتماعي . ولا ترجع خطورة الامر فحسب إلى مجرد الاعتقاد بأن الحرية ترتبط بجوهر الحياة الطيبة وبشروطها على حد تعبير فلاسفة اليونان ، ولكن - وذلك هو الأهم - لأنها تقوم في باطن العلاقة بين الدولة والمجتمع من ناحية ، وبين الفرد والمجتمع من ناحية ثانية ، ومن الناحية الثالثة مشروعية السلطة في علاقتها بالفرد والمجتمع والدولة على حد سواء . وكذلك ما يطرا على هذا الكل المتشعب من العلاقات من تغيرات بالنظر الى تغير الظروف السياسية والاقتصادية على وجه الخصوص .

ومن المسلم به عموما أن « السعادة » قد مثلت دائما الغاية النهائية التي يسعى اليها الانسان وفقا للمعايير والاعتبارات التي يتخيرها . ومع أن هذا يعتبر صحيحا بوجه عام . الا أن الوسائل ذاتها التي يستخدمها الأفراد وهم يسعون للوصول الى هذه السعادة ، تختلف ولا شك من فرد لآخر ، فقد تكون وسائل مباشرة أو غير مباشرة ، كما قد تكون وسائل مشروعة أو غير مشروعة وأخلاقية أو غير أخلاقية .

ولكن هناك من الناحية الأخرى امر على غاية من الأهمية . فما من شك أن كل انسان يشعر أيضا بحاجته الى وجود علاقات اجتماعية تربط بينه وبين الآخرين لأجل بلوغ هذه السعادة ذاتها وكفايتها .

وبالرغم من أن هذا الشعور يمكن وصفه بأنه يعكس « حاجة » حقيقية وطبيعية لديه (أي الانسان) فإن ما يحدث في معظم الحالات هو أن الانسان يواجه هنا بالتحدي الأكبر الذي يجعل من عملية الوصول لما يسعى اليه مشكلة صعبة معقدة . والسبب في ذلك هو أن سعادة الفرد « تتوقف » الى أبعد الحدود على سعادة الآخرين . ولكن لما كان مجال سعيه على متحصل بالنشاطات الاجتماعية ومرتبطة بالضرورة بمجالات سعى الآخرين نحو الهدف ذاته ، لذلك فلا بد أن يكون هناك تقابل بين التعاون Cooperation من ناحية والتعارض أو التقابل

Opposition من الناحية الثانية ، وهو تعارض يتخذ بدوره إحدى صورتين ، إذ قد ينحصر في حدود المنافسة Competition ، وقد يتجاوز هذا النطاق ليتحول إلى صراع Conflict حقيقي يقوم بين الأطراف جميعها .

ومع أن كل هذا يبدو وكأنه لا يضيف أى جديد الى ما سبق أن قاله المشرعون والمفكرون السياسيون وبخاصة من أمثال توماس هوبز الذى مجد القوة وأعلى من شأن السلطة ذات السيادة ، وأعلن أن الصراع شيء عادى في العلاقات البشرية لدرجة أن أصبح منطق القوة الذى يدعم من سلطة الدولة ويساندها هو المنطق السائد ، أو بالأصح ، المبدأ السائد الذى قامت عليه فلسفته كلها ، إلا أن ما ينبغى تقريره مع ذلك هو أن العقل والتجربة قد علمتا الإنسان دائما أن الصراع والحرب ينتقصان كثيرا من سعادته ويهددانها بالضياع .

ومن الممكن التعبير عن ذلك كله بطريقة أخرى . فلما كان الإنسان يسعى أصلا الى الحصول على أكبر قدر من السعادة ، فلا بد وأن تكون نظرتة الى الصراع والحرب انهماضا لضرر الانسان الطبيعي لذات الانسان وكيانه ، والا كان الأمر بمثابة الاعتراف الصريح بأن سوط المروضين هو ما يجب أن يكون الرمز الأبدى لكل العصور ، وليس تسامح الانسان أو صليب المسيح على حد تعبير باسترناك^(١) .

ويزكر لنا تاريخ الفكر السياسى أن جانبا كبيرا من هذا الفكر ، إن لم يكن عمر الانسان بأكمله ، قد استغرقته العديد من المحاولات من أجل الوصول الى وسيلة أو أخرى للقضاء على هذا الصراع أو التخفيف من حدته على الأقل .

ومع أن ذلك قد مثل في ذاته جوهر المشكلة الاجتماعية في كل عصر من العصور ، فإنه يمكن القول بمعنى من المعانى أن الدرس الهائل الذى لقتته هذه المحاولات كان يقوم دائما في أن التعبير الجبرج عن إرادة الأفراد وهى تبحث عن السعادة ، من المتعين عليه أن يأخذ في اعتباره إرادة الآخرين التى تسعى - في الوقت نفسه - الى الشيء ذاته . أو بمعنى آخر ، ضرورة أن تكون مساعى الأفراد الى السعادة في المجتمع عملية متوازنة ، تتوافق مع احتياجات المجتمع نفسه وامكاناته وذلك على اعتبار أن توافق احتياجات الأفراد الذين يبدوكل منهم مختلفا عن الآخر ، هو بالذات ما ينبغى أن يمثل الأساس الموضوعى للمجتمع المستقر .

ولقد وضع هذا المفهوم لدى فلاسفة الأغريق بصفة خاصة . فنظر هؤلاء الفلاسفة الى امكانية تحقيق هذا التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة الدولة على أنه الغاية النهائية للدولة ، وذلك ارتكازا الى فكرتهم الرئيسية القائلة بأن التفاعل المتسق بين الارادات المختلفة والتوازن فيما بين المصالح المتعارضة ، هو ما يمثل أفضل الأنماط لما اعتقدوا أنه المجتمع النموذجي^(٢) .

Pasternak, Boris., Doctor Zhivago. N. Y. Pantheon Book. Ins. 1958.

(١)

Aristotle., Politics. Trans by: Benjamin Jowett, in Aristotle's Politics and Potics. N. Y. The Vildng Press, (٢) 1957. Book III. Ch. 6.

وهي مخدرة من المهم على أى الأحوال أن نلاحظ أنها لا تتعارض مع ما كان موجودا في دولة المدينة الاغريقية من طبقية ونظم تؤكد التفاوت والتفاضل بين الأفراد مثل نظام العبودية وذلك على اعتبار أن هذا النظام كان متسقا في آخر الامر مع الفكرة السائدة لديهم عن العدالة . ومن ثم فلم يكن غريبا أن يعترف به النظام الاجتماعي القائم .

إلا أن هذا كله ليس معناه أن القدماء قد تمكنوا من حل المشكلة الاجتماعية . لأن العكس هو الصحيح في الحقيقة . وتذكر لنا الأحداث أنه على الرغم من كل عظمة مفكرى الاغريق ومقدرتهم على الفهم والادراك ، فقد فشلوا الى حد بعيد في أن يقودوا القوى الاجتماعية الواقعية في أزمانهم^(١) ، ونتيجة لذلك فقد ظلت المشكلة قائمة ، وظل المفكرون يبحثون عن مقياس أو معيار يمكن أن يشبع الروابط الاجتماعية المتبادلة أثناء سعى الفرد وراء ما يحقق سعادته بما يتلاءم وطبيعته من ناحية ، ووفقا لما يحقق الاتساق والتوافق بين المصالح المختلفة من ناحية ثانية .

وهذه النتيجة تقودنا في الحقيقة الى أهم ما في موضوعنا في هذه الناحية ، من حيث أنها تضعنا وجها لوجه أمام مشكلة الالتزام السياسي بكل أبعادها ومضامينها .

وليس من شك أنه يمكن التعبير بمعنى من المعاني عن الالتزام السياسي بمصطلح العقد^(٢) . وذلك على أساس العقد أنه هو ما يحدد الواجبات المتبادلة وما يقوم بين الأفراد من صلات ونظم وعلاقات تتضمن في جوهرها فكرة العدالة . فإذا ما سلمنا بذلك فيكون الأجر إذن أن نحاول رؤية كيف يمكن أن يكون لذلك كله فعالية حقيقية في حفظ الكيان السياسي وحمايته وهو ما يستدعى بالضرورة أن تتساعل عن الكيفية التي نظربها الفلاسفة والمفكرون الى طبيعة هذا الالتزام وفي الوقت نفسه عن مقوماته وأبعاده وماهيته .

وهناك نقطة ينبغي الالتفات إليها هنا وهي أنه على الرغم من تزايد الاهتمام بدراسة موضوع الالتزام السياسي بأبعاده المتعددة ، فقد قوبل ذلك الاهتمام بكثير من الصعوبات :
أولا : لأن القضية في جوهرها تمس مسا مباشرا كل جوانب المشكلة الاجتماعية
وثانيا : لأنه يعتبر بعدا أساسيا في الحياة القانونية والسياسية على وجه الخصوص .
وعلى العموم فقد ظل هذا المفهوم يتأرجح باستمرار بين نقضين ، أو بالأصح قطبين متقابلين يمثل وجود كل منهما ضرورة لازمة ، حيث يتأكد به وجود الآخر .

ويبدو أن الالتزام قد قام لكى يخدم - وهذا في ذاته مما يثير الدهشة والاستغراب - كل من القطبين على السواء . وقد يكون من المفيد هنا أن نسترجع الكلمات القديمة التي سبق أن قالها

Wallas, G., The Great Society, Op. cit. P. 15.

(١)

Barker, E., Principles of Social and Political Theory. Oxford, The Clarendon Press. 1951. P. 194.

(٢)

ج . د . هـ كول Cole^(١) وهو يحاول توضيح هذه الناحية فذهب الى انه على حين قام الالتزام (العقد) بمثابة حجة قوية لحماية الفرد والوجود الفردي ضد المجتمع ، فقد استغل في الوقت نفسه ، وربما أيضا بالقوة نفسها لخدمة الغاية المضادة .

ولقد غابت هذه الحقيقة عن الكثيرين لوقت طويل ، ولكن إذا ربطنا نحن كل هذا بفكرة العدالة ، فلا يصبح هناك أى شك في أن الميل الى ناحية دون الأخرى ، لابد وأن تكون له أوزم النتائج وأسوأها .

وقد يكون من الطريف أن نسأل أنفسنا عن طبيعة هذه النتائج ونوعيتها ، فقد يكون في ذلك ما يوضح لنا الأمر كله . فعندما نفكر في الالتزام على أنه مسألة عقد وهذا هو ما اتفقنا عليه ، فالأرجح أننا سوف نواجه في هذه الحالة بحدوث موقفين متقابلين لا يقل أحدهما عن الآخر في الخطورة .

فمن الناحية الأولى ، قد يعترض أحد الأطراف على ما تقوم به الدولة من تصرفات وأفعال ومن ثم يرفض الالتزام ويسعى إلى التحرر منه .

ولكن - وهذا من الناحية الثانية - قد يحدث أن تتمسك التجمعات المتعاقدة ككل أو على الأقل كغالبية بادعاء أن إرادتها وأفعالها - بصرف النظر عن طبيعتها وأهدافها - هي في ذاتها أمور نهائية .

ويترتب على ذلك أن تبدو المشكلة بين هذه الموقفين وكأنها تقوم في كيفية التوفيق بين آثار مبدأ الجماعية الذي يدعى العقد أنه يعبر عنه ، وبين مبدأ الحكم الصالح الذي يتضمنه مصطلح العدالة وفكرتها بما ينتج أكبر قدر من الخير العام .

ومن الممكن أن نقول ببساطة أن مواقف فلاسفة السياسة والفقهاء والمشرعين قد تأرجحت دائما بصدد هذه القضية الأساسية . ومع ذلك فيمكن القول بشيء من الثقة والتأكيد أن هؤلاء الفلاسفة والمفكرين منذ أفلاطون وحتى كارل ماركس قد بنوا تصوراتهم بصدد هذه المسألة على أساس الافتراض القائل بأن هناك معايير بذاتها للتعبير عن الإرادة البشرية من الممكن أن نحددها وأن نعمم بالتالي آثارها بالنسبة الى الجنس البشرى بأكمله .

ويؤيد ذلك ما نراه على الساحة من واقع فعل . فبينما آمن البعض بالسلطة المطلقة بكل ما قد يترتب على ذلك من انتفاء كامل لحقوق الأفراد وشخصياتهم وحيرياتهم الفردية ، عارض

(١) - Cole, G. D. H., Introduction to the Social contract and Discourses. By Jean Jacques Rousseau. London. 1913.

البعض الآخر ذلك الموقف بكل شدة وقاموا في وجه أى تسلط أو تدخل حكومى على أية صورة من الصور . ذلك في الوقت الذى نجد فريقا آخر يتخذ موقفا وسطا ، فسلم أنصاره بإمكانية وجود ازدواجية في الإرادة دون أن يعرض ذلك الخير العام للخطر . فكان تصورهم للمجتمع المتوافق - من هذا المنظور - أكثر اتساعا ، وذلك عندما تركوا مجالا لكل من حرية الأفراد وإرادتهم الحرة ، وأيضا لفاعلية الدولة وإمكان تدخلها وإشرافها من أجل تحقيق هذا الخير ، حتى وإن اقتضى الأمر فرض « قيد » أو آخر تأكيداً للتوازن بين المصالح والوسائل والأهداف المختلفة .

وإذا كان موقف هوبز الصلب الذى دافع به عن السلطة المطلقة قد مثل بوضوح الاتجاه الأول بكل ما يتضمنه ذلك من هدم للحريات وإهدار لها ، فقد نادى لوك بالسلطة المحدودة أو المقيدة ، فترك بذلك مكانا للحرية في المجتمع الانساني . على حيت مضى روسو ينعى الحرية الفطرية التى أضاعها الملكية الخاصة وما يقوم عليها ويرتبط بها من نظم متصورا أنه بدعوته الى قيام عقد يوحد بين الحكام والمحكومين ، وإقامته نوع من الإرادة العامة يودع لديها كل الحقوق ، إنما يعيد إلى الانسان هذه الحرية الضائعة . وهما اختلف بصدد الكثرين على اعتبار أن روسو عندما جعل السيادة للشعب في كل الظروف ، إنما كان يتجه الى الدولة أو الأنظمة الشمولية التى تطفى على الكيان الفردى وتخفقه^(١) . وذلك على الرغم من كل ما يمكن أن يقال في بريق الطابع الديمقراطي الذى تنقسم به نظريته ، وفي تقديسه الرائع للحرية .

ولا يغرب عن البال أن روسو عندما قال بحق السيادة في قوة السلطة ، لم يكن يفعل في الحقيقة شيئا أكثر من أنه هرب من المشكلة كلها ، لأن اعلائه من شأن الإرادة العامة التى طالبت بأن يشارك الكل فيها ، لا يعنى سوى القول بأنها هي القوة النهائية . ولا يكون بذلك الا أنه قد أظهر جانبا وأيد هذا الجانب على حساب الجانب الآخر^(٢) . فحيثما كانت الإرادة هي الإرادة الحاكمة ، فإن النتيجة المنطقية لابد وأن تكون القوة ، بمعنى أن اصطدام الارادات لا يمكن حله إلا بانتصار الإرادة الأقوى . الأمر الذى يجعل من أى مذهب في الإرادة ينتهى الى مذهب في القوة .

وفي الواقع فإننا نجد أقوى تعبير لهذا الاتجاه عند فردريك نيتشه Nietzsche (١٨44 - ١٩٠٠) حيث يذهلنا تأكيد الصريح على أن القوة هي الاسمى Power is Supreme ، ومن ثم فإن الأمة التى تحوزها أو الفرد الذى يمتلكها ويتمتع بأكبر قدر منها هو وحده الذى يحق له أن يحيا . وعلى النقيض من ذلك فإن يجد الضعفاء والخائرين أمامهم إلا أن يتكاتفوا ويمضوا يتشدقون بفضائلهم التى تعكس مدى ضعفهم .

Vedel, G., Manuel Elementaire de Droit Constitutionnel. Paris. 1949. PP. 191 - 193.

Gierke, Johannes Althusius. P. 318.

(١)

(٢)

إلا أن تطور الفكر القانوني والسياسي من نظرية الحق الإلهي للملوك إلى نظرية السلطة المطلقة التي يقوم عليها الملك الذي يتمتع بإرادة مطلقة كما في العقد الاجتماعي ، ثم إلى السلطة المحدودة وبعدها إلى نظرية فصل السلطات Montesquieu وأوضح في هذه المعالجة طبيعة العلاقات ما بين السلطة التشريعية Legislative والسلطة التنفيذية Executive والسلطة القضائية Judicial^(١) ، قد لازمة - استطيع أن أقول - تطور مماثل في الطبقة البرجوازية المتصاعدة ، وفي الفكر الاقتصادي الذي صاحب ظهور هذه الطبقة ، ومهد بدوره للثورة الصناعية التي تجسست أحداثها وتبلورت آثارها في القرن التاسع عشر ، مما كان له في آخر الأمر أكبر الأثر في دفع الفكر السياسي والقانوني في مسارات واتجاهات جديدة لبست بها مشكلة الحرية ثوبا مغايرا إلى حد بعيد^(٢) .

ولابد لنا أن نحدد هذا القول بشيء من الدقة . ففي ظل الدولة القومية الحديثة التي انبثت على مخلفات النظم الاقتصادية الاجتماعية القطاعية ، بدأ التنظيم الاقتصادي يتجه إلى ضمان بناء قوى للدولة يكون قادرا على تأمين أرباح التجارة النامية ويضاعف من سيطرة الطبقة التجارية الصاعدة . وبذلك وجدت الماركنتيلية Mercantilism التي سادت الفكر الاقتصادي في القرن السابع عشر ، واستمرت مواكبة للاقتصاد البرجوازي إلى نهاية القرن الثامن عشر تنادى بفلسفتها القائلة بأنه لما كانت النقود هي مصدر قوة الأمم ، فإن يصبح من المتعين على الدولة إذن أن تتبع سياسة تكفل لها الحصول على أكبر رصيد من المعادن الثمينة (الذهب والفضة) . وفي سبيل ذلك فلا بد وأن تهتم بزيادة صادراتها مقابل استيراد أقل ما يمكن . وهي عملية تقع مسئوليتها على عاتق الدولة وليس الأفراد . ومن ثم تستدعي تنظيم الحكومة الفعال وحمايتها للصناعة والتجارة بوضع ما يكفل ذلك من تشريعات وقواعد ونظم وقوانين^(٣) .

ومع أنه يمكن القول بأن هذا التنظيم كان مما يتفق ونشأة الدولة القومية وما ذهب إليه أمثال هوبز وماكيافيلي وبودان وغيرهم من حيث تأييدهم للحكم المطلق ، كما كان يتفق أيضا

(١) يمكن الرجوع إلى ذلك إلى مؤلف مونتسكيو المعلق De L'Esprit des Loix (روح القوانين The Spirit of Laws) وكذلك إلى الفصل الخاص بمونتسكيو الذي ضمنه كتابنا « القانون والنظام الاجتماعي » ، دار الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٨٧ .

(٢) يحيى الجمل ، الحرية في المذاهب السياسية المختلفة . مجلة عالم الفكر الكويتية . العدد الرابع (المجلد الأول) ١٩٧١ . صفحة ١٤٢ وما بعدها .

(٣) الحقيقة تمثل الماركنتيلية نظاما يسعى إلى تنظيم المشروع الاقتصادي عن طريق التدخل والاشراف الحكومي اعتقادا أن ذلك سوف يؤدي إلى بقاء الدول القومية القوية . وقد وصلت الماركنتيلية بصورتها المحددة إلى فرنسا في كتابات كولبير Colbert (١٦١٩ - ١٦٨٣) وانتشرت في أوروبا خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر والعقود الأربعة الأولى من القرن الثامن عشر حيث بدأت تواجه بهجمات الفيزيوقراط ومبادئ آدم سميث .

ومصالح البرجوازية التجارية التي رأت في الدولة القومية ما يساند ويحمي نشاطها ، إلا أن الضربة التي وجهت الى الماركنتيلية في نهايات القرن الثامن عشر على أيدي الفيزيوقراط Physiocrates^(١)، كانت من العنف لدرجة أنه نتج عنها تحول جذري في النظام الاقتصادي بأكمله .

ولا أستطيع هنا إلا أن أذكر فحسب أنهم قد شعروا بأن القيود المفروضة على التجارة قد أصبحت عبئا يثقل عليها ويعوق حريتها في العمل ، ومن ثم كان من الطبيعي أن تتمثل ردة الفعل في الدعوة الى أن انتاج الثروة القومية هو تماما مثل المشروع الفردي ينبغي أن يسير على هدى حريته الطبيعية وأن يسلك طريقه الخاص الذي لا تعوقه مظاهر التدخل التشريعي والتنظيمي ، وبذلك رفعت لواء سياسة حرية الفرد في العمل أو سياسة الباب المفتوح المفرقة في الفردية Laisser Faire Laisser Passer ، وهو المبدأ الذي قدر له أن يسود نتيجة لتعاليم آدم سميث Smith (١٧٢٢ - ١٧٩٠) التي أوردها كتابه ثروة الأمم Wealth of Nations (١٧٧٦) ، وكانت (أقصد هذه التعاليم) مؤذنة بقيام عصر يسود فيه الاستقلال التجاري والصناعي ، جنبا لجنب تعاليم غيره من الاقتصاديين الذين آمنوا بدورهم بأن اتباع المبادئ الاقتصادية الطبيعية والملكية الخاصة والمنافسة الحرة هي الخصائص الجوهرية للنظام الاقتصادي الذي يساير العقل^(٢).

ومع أن هذا المبدأ كان يعيش في أتم وفاق مع الأخلاقيات اليوتيليتارانية أو مذهب المنفعة Utilitarianism الذي كان سائدا آنذاك ، إلا أنه لم يتخذ صفته الأساسية كنظرية اجتماعية وسياسية متكاملة تنطوي على توجهاتها الفقهية والتشريعية اللازمة إلا مؤخرا في القرن التاسع عشر بالذات ، وبخاصة على أيدي أمثال توماس روبرت مالثوس Malthus (١٧٦٦ - ١٨٤٤) ودافيد ريكاردو Ricardo (١٧٢٢ - ١٨٢٣) وجون اليوت كيرنز Cairnes (١٨٢٣ - ١٨٧٥) ، ثم بعد ذلك في وقت أكثر حداثة في كتابات جيرمي بنتام Bentham (١٧٢٨ -

(١) والواقع أن مفهوم الحرية الفردية كان قد أصبح مفهوما محوريا منذ منتصف القرن الثامن عشر وتبلور في تلك المذاهب المنادية بحقوق الأفراد الطبيعية وبإطلاق العنان للحرية الفردية في مختلف المجالات . وقد تبني الفيزيوقراط أفكار الحرية الطبيعية والحرية الاقتصادية وهي أفكار مارست تأثيرا هائلا في فرنسا وعلى وجه الخصوص خلال العقود الثلاثة التالية لعام ١٧٥٠ . وقد برز من رواد هذه المذاهب وقادته كنانى Quesney ودوكورني de Courmay وكوندورسيه Condorcet وتيرجو Turgot .

انظر في أفكار ونظريات كل هؤلاء في : Ellwood, Charles A., "Turgot, A Neglected Social Philosopher of the : Eighteenth Century," Social Science, 10, 213 - 218.

(٢) المعروف أن آدم سميث Smith هاجم هجوما عنيفا مبادئ الماركنتال ذاهبا الى انها علامة على الاحتكار الذي تلزم مقاومته . وقد ذهب آدم سميث الى أن الماركنتالية تضع القيود والتنظيمات التي من شأنها أن تزيد من ثروات الأغنياء على حساب الفقراء . ومع ذلك فينتهي ألا نتجاهل حقيقة أن آدم سميث بمذهبه في حرية العمل لم يختلف كثيرا عن الماركنتيلية وبخاصة من حيث العمل لحساب السلطة وذوى النفوذ على حساب الفقراء أيضا . (انظر في ذلك : Adam Smith., Wealth of Nations, II, P. 143)

(١٨٣٢) وجيمس مل James Mill (١٧٧٣ - ١٨٣٦) وجون ستيورات مل Mill (١٨٠٦ - ١٨٧٣) وهربرت سبنسر Spencer على وجه الخصوص . (١) .

وكما قلنا من قبل فإن التحولات التي وقعت في مجال الاقتصاد كانت متجاوبة مع تلك التي طرأت على هيكل التفكير التشريعي السياسي حيث كانت وقائع المجالين تتبادلان التأثير والتأثر بما انعكس في تحديد مضامين المواقف السياسية والتشريعية والاقتصادية على السواء .

وقد كان المتفق عليه بوجه عام بين مؤيدي النظرية الفردية أن تبقى الدولة بعيدة عن الأفراد وألا تتدخل في شئونهم أو أفعالهم إلا بالقدر الذي يحمي هذه الأفعال ويحافظ عليها ويصونها .

ونحن كثيرا ما نمر على مثل هذا القول مروراً عابراً ولكنه يرتبط في الحقيقة بذلك الموقف الأكثر عمقا الذي يرتبط باعتبار الدولة نفسها شراً ضرورياً لا بد منه . ولأنها شر ضروري فلا يجب من ثم أن يسمح لها إلا بأقل قدر ممكن من التدخل ، وهذا يعني بطريقة أخرى القول بالسماح للفرد بأقصى قدر من الحرية كي يقرر بنفسه شئونه الخاصة وذلك على اعتبار أن كل قيد هو شر ، وكل بسط في سلطة الدولة أمر ضار بالحرية الفردية . وهي قضية نجح مل Mill في بلورتها نجاحاً كبيراً ، وذلك عندما ذهب في مقاله الشهير « في الحرية » On Liberty والذي كرسه لحماية الفرد ضد طغيان الأغلبية إلى أن الحرية الوحيدة التي تستحق هذا الاسم هي حرية السعى إلى تحقيق خيرنا الخاص ، طالما لا نحاول أن نحرّم الآخرين أو نعوق جهودهم للحصول عليه . كما أن المجتمع ليكسب كسباً كبيراً بالسماح لكل فرد أن يعيش حسبما يبدو صالحاً لنفسه ، عما يصيبه من إجبار كل واحد على أن يعيش حسبما يبدو صالحاً للباقيين .

وهكذا يمكن القول بأن النظرية الفردية قد دفعت بالفرد إلى المقدمة كعضو في المجتمع ، حتى أصبح هو الحقيقة الوحيدة . ويترتب على ذلك أن تصبح وظيفة الدولة الرئيسية هي أن تحمي وأن تكبح ، لا أن تربي وتنمي .

ومن الصعب أن نتجاهل المعاني الحقيقية التي يتضمنها هذا الموقف . فمن الواضح أن وظيفة الدولة على هذا النحو لا تعدو أن تكون وظيفة سلبية تنظيمية . وهي بذلك تعكس إلى حد بعيد أفكار جون لوك التي مهد بها الطريق أمام بناء المذهب الفردي وما نادوا به من آراء حول قيمة الإنسان وحرية .

ومع ذلك فإن من السهل أن نرى أيضاً آثار تصوير روسو لحالة الفطرة في هذه الأفكار والاتجاهات جميعها ، وبخاصة إلى الدعوة إلى عدم تدخل الدولة ، وإلى العودة إلى الحرية الفطرية التي طالما تغنى بها . فالإنسان الفرد هو إذن محور الوجود كله . كما أنه غاية في ذاته .

ومع ذلك ليس هذا كل شيء . لأنه لما كان الفرد أسبق على المجتمع وأساس وجوده ، فإن الفرد لا يمكن من ثم أن يكون الوسيلة لتحقيق أغراض المجتمع . ولكن الصحيح هو عكس ذلك ، أي أن وجود المجتمع لا يمكن تبريره الا باعتباره وسيلة فحسب لتحقيق غايات الفرد والمحافظة على ما كان يتمتع به من حقوق طبيعية قبل نشأة المجتمع السياسي المنظم^(١) .

وإذا أخذنا بذلك فيكون وجود المجتمع مرتبطاً كلية بقدرته على حماية هذه الحقوق الطبيعية التي يتمتع بها الأفراد وتأكيد هذه الحقوق ، والا فقد سبب وجوده وميرر قيامه . وكلها أفكار سبق أن ردها جان جاك روسو بداية من كتاباته المبكرة مثل *Discours sur Les Sciences et Les Arts* (١٧٥٠) حيث بدأت تتضح المظاهر الأولى لعذائه للمجتمع الحديث وهو ما وضع بجلاء بعد ذلك في رسالته عن منشأ انعدام المساواة بين الناس وكذلك في العقد الاجتماعي .

(٣)

ولكن إذا اعتبرنا ما ذهب اليه هيجل Hegel (١٧٧٠ - ١٨٣١) من أن لاقضية thesis إلا ومعها في الوقت نفسه نقيضها antithesis ، فإنه يصدق أن قوى المعارضة للمذهب الفردي Individualism كانت تتولد باستمرار لتسير جنباً لجنب القوى المؤيدة له .

ولقد أكد هارولد لاسكي Laski (١٨٩٣ - ١٩٥٠) في مقالة له كان قد كتبها منذ فترة طويلة عن ماركس^(٢) على حقيقة بذاتها فيما يتعلق بالحضارة الصناعية . ففي العقود الأولى للقرن الحالى كتب لاسكي يقول أن الحضارة الصناعية لئن كانت قد مهدت الطريق أمام المدافعين عنها فهي قد مهدت كذلك أمام الناقدين لها والمتحاملين عليها . فقد فتحت سيادة مبادئ مذهب التحرير الباب واسعاً وعلى مصراعيه أمام الرأسمالية الصناعية كى تنمو وتترعرع وتزدهر . ولم يأت منتصف القرن التاسع عشر حتى كان المذهب الفردي قد قسم المجتمع الانساني في أوروبا الى طبقتين اثنتين هما طبقة الرأسمالية الصناعية وطبقة العمال الكادحين . وكانت الطبقة الأولى تستغل الثانية استغلالاً فاحشاً لا يرحم .

وقد كان طبيعياً أن يلفت هذا الواقع الشاذ المريض أنظار كثير من الفلاسفة ودعاة الإصلاح الاجتماعي والقانوني ، فنبئت أفكار جديدة نجحت في أن تبلور من حولها تياراً

(١) نحن لا نريد الخوض تفصيلاً في هذه الناحية ذات الطبيعة الجدلية العالية . ولكن بالنظر الى اهميتها فيما يتعلق بالعلاقة بين الفرد والمجتمع وبالتالي البناءات القانونية والسياسية ذاتها يمكننا أن نحيل القارئ الى كتاب رايمون آرون المعنون .

Main Currents in Sociological Thought (2) , a Pellican Book. 1974.

Laski, H. J., - Karl Marx (An Essay) London, The Fabian Society . 1922, P. 6.

(٢)

يناهض الرأسمالية والمذهب الفردي والقيم الفردية باعتبارها مصادر هذا الواقع وسنده . وهو التيار الذى تجسد مع أخريات القرن الماضى فيما يطلق عليه المذاهب والاتجاهات الاشتراكية الحديثة .

وعلى الرغم من تسليمنا بكل الاختلافات التى اتضحت فيما بعد بين هذه المذاهب والاتجاهات بعضها وبعض ، فإن الشيء اللافت على أى الأحوال أنها قد شاركت جميعها - على الأقل فى هذه المرحلة المبكرة - فى نقطة البداية التى انطلقت منها وأعنى بذلك رفضها لما روجت له نظرية العقد من وجود حقوق طبيعية للأفراد ، وبالتالي رفضها لتلك النظرة التى اعتبرت أن الفرد هو المحور الذى تقوم الحياة من حوله . وبدلاً من ذلك فقد اعتبرت أن الجماعة هى الحقيقة الأساسية ، وأن حقوق الأفراد لا معنى لها إلا فى ظل التنظيم الاجتماعى . أى أنها رفضت المذهب الفردي من أساسه والاعتراف بالسلطة تمد يداها لتشمل كل جوانب الحياة السياسية والتشريعية والتربوية والاقتصادية ... الخ على السواء .

لقد كتب هيجل عن الدولة عبارة مشهورة قال فيها أن الدولة هى الفكرة المقدسة التى تعيش فوق الأرض ، وأن الفرد يستمد كل ما له من قيم من اندماجه فى أوجه النشاط التى تقوم بها الدولة^(١) . كما كتب أيضاً أن الدولة على الرغم من كل شيء هى تحقيق لفكرة الفضيلة الأخلاقية^(٢) . بمعنى أن الأخلاق كما رآها هيجل ليست أمراً مما يسعى إليه الأفراد كل بطريقته أو وفق هواه وكأنها شيء متحقق فى الذات الداخلية ، وإنما الأخلاق تتحقق نتيجة للعيش فى توافق مع ما تعليمه الدولة من قواعد ويوجد بها من نظم وتقاليد .

ومنذ الوقت الذى كتب فيه هيجل هذه العبارات ويمكن القول بأنه قد تحدثت من بعد ردود الفعل التى بدأ مفكرو السياسة ومعهم مشرعو القانون ينظرون بها إلى مشكلة الحرية الفردية فى علاقتها بالدولة . وهى ردود فعل لم تخرج على أى الأحوال عن كونها إما ترديد بطريقة أو بأخرى لنظرية الدولة المثالية كما نجدتها عند هيجل نفسه ، وإما تخريج من هذه النظرية أريد به موقفاً أو آخر .

(١) يعتبر هيجل فى مقدمة المساندين للمذهب المعروف فى ألمانيا باسم Cameralism وهو الذى يمثل بالكاره المذهب الماركنتيل (التجارى) الذى نجده فى إنجلترا وفرنسا ويوجه عام فى مختلف أنحاء أوروبا الغربية وجنوب أوروبا . والمعروف أنه من بين دعاة الكاميراليزم (التى بدأت أول ما بدأت كمذهب اقتصادى ثم تشعبت بعد ذلك لتتمركز من حول علم السياسة وعلم الحكم بتعبير أدق) مركزاً اهتماماً خاصاً على الدولة وكيفية بناء الدولة القوية (كثير من الاسماء اللامعة من أمثال Von Oese وسيكسورف Seckendorf وأورينج Horing . حيث كانت تشغلهم جميعاً قضية تطوير قوة الدولة والحكومة لتبقى الأولى فى مكانة الصدارة بين الدول والثانية أقدر على الوفاء باحتياجات الأفراد .

(انظر فى ذلك : Small, Albion W., The Cameralists. Chicago : University of Chicago Press. 1909 .

Hegel, G. W. F., Philosophy of Right. Tran. by Drde, Part III. P. 150.

(٢)

وقد يكون من الصعب توضيح الكيفية التي أثرت بها نظريات الحقوق الطبيعية والعقد الاجتماعي في تفكير الأفراد سواء أكانوا من المندادين بسيادة الدولة وارتفاع شأنها أو من الذين يعلنون من شأن الفرد وأهميته .

وعلى الرغم من أنه قد يوجد بعض النماذج التي قد توضح هذا التحول في الفكر السياسي والقانوني بعمامة ، فإن موقف توماس هل جرين Green بصفة خاصة ربما كان أقدر على كشف طبيعة العلاقات التي أصبحت تعمل في الواقع الاجتماعي والسياسي ، وذلك على اعتبار أنه يعتبر من وجهة نظر الكثيرين بمثابة نقطة تحول أساسية في القضية كلها .

والواقع أن توماس هل جرين في أخريات القرن التاسع عشر كان قد شغل نفسه ومعه مجموعة من المفكرين والعلماء والفلاسفة الذين مثلوا التيارات المثالية (من بينهم برادلي Bradley وبوزانكيه Bosanquet) بمراجعة المثالية الهيجلية بفرض تطوير النظرية الليبرالية التي كانت سائدة في نهايات القرن التاسع عشر .

وفي أثناء ذلك فإن جرين لم يجد أمامه سوى أن يحل محل الحرية السلبية التي اعتنقتها الراديكالية البنثامية ، تصورا إيجابيا للحرية يتمثل في أن قوة الدولة قد تستخدم بشكل مشروع لزيادة الفرص أمام الفرد وصقل إمكاناته الذاتية . وهو ما عبر عنه بقوله « إن هيجل يفكر في الدولة بطريقة غير مألوفة ... فما يبدو لي هو أنه ليس في مقدورنا أن نتحدث بكفاية عن الحرية ، إلا في ارتباطها بالأشخاص كأفراد ... ففهم فقط يمكن أن تتحقق الحرية وبالتالي فإن تحقق الحرية في الدولة لا يمكن أن يقصد به سوى حرية الأفراد أنفسهم من خلال التأثيرات التي ... تدمهم الدولة بها وتهيئها لهم ... »

أما اعتبار هيجل للحرية على أنها متحققة في الدولة ، فأمر لا يبدو منطقيا أو حتى متسقا مع حقائق المجتمع كما هي موجودة بالفعل ، ولا حتى مع الظروف الملائمة للطبيعة البشرية ..^(١) .

بيد أن هذا ليس معناه بأي حال أن توماس هل جرين قد نجح في حل مشكلة العلاقة بين الدولة والحرية نجاحا تاما . بل لعل الصحيح هو عكس ذلك . فلما كان جرين نفسه واحدا من أنصار مذهب التحرير ، فقد وجد نفسه أسيرا لمشكلة معقدة لعلها لم تكن في حسبانته .

فمن ناحية ، بداله أن مذهب حرية العمل يجد نتيجته الطبيعية في الوضع الذي رفضه ، ذلك في الوقت الذي بداله - وهذا من الناحية الأخرى - أن كل من حرية هيجل وروسو تنتهيان إلى فراغ . أما الراديكالية البنثامية التي نظرت إلى الدولة على أنها ذرات فلم تر الاعتماد المتبادل بين الفرد والمجتمع كما لم تر حدود استقلال أيهما .

وعندما ننظر ونفكر في كل هذه الاتجاهات فإننا نجد أن كلا من هيجل وروسو قد تمالى بشكل ملحوظ في توضيحتهما بالفرد ، ولكن نظرا لأن توماس هل جرين لم يستطع أن يتقبل وجهة نظر أى منهما تقبلا تاما ، فقد كان عليه أن يجد من ثم ، أساسا معقولا لحريةته « الإيجابية » التي تستطيع تجنب المتناقضات القائمة .

وقد تطلب ذلك من جرين أن يحاول إعادة الصيغة التي يتم بها تكيف الفرد بالقيم الاجتماعية التي تجاهلها البنثاميون . ذلك في الوقت الذي كان عليه أيضا أن يوضح حقيقة أنه لا يوجد أى تقابل ضرورى بين النظرة الواعية القائلة بأن الأفراد هم الذين يتمتعون بالقيم ، وتلك النظرة القائلة بأن هذه القيم ليست سوى خلق تاريخى . وهو على أية حال ما لم ينجح فيه تماما لأنه في الوقت الذي أراد أن يتجنب نتائج هيجل فيما يتعلق بالحقوق السامية والنهاية للدولة ، إذا به يسير إليها ربما مدقوعا بمنطق فلسفته الميتافيزيقية^(١) .

(٤)

وبالرغم من كل ما يقال في أن الاتجاه الاشتراكى يمثل ردة فعل عنيفة للفلسفة الفردية ، فإنه في النهاية يكاد لا يختلف كثيرا عن العديد من النواحي التي قال بها توماس هل جرين ، بل وحتى جون ستيوارت مل نفسه وبخاصة من حيث أن الفرد يبحث بطبيعته عن كماله الذاتى .

وقد يبدو في مثل هذا القول شيء مما يثير الاستغراب لأنهما يعتبران من أقطاب مذهب التحرير . والموقف بسيط جدا في الحقيقة ، لأنه لا يعنى بالطبع التطابق التام مع الليبرالية ، وإنما بالأحرى نوع من الإدراك الواعى لما يوجد من اختلافات جوهرية تتمثل في الوسائل ذاتها التي تنبع لتحقيق هذا الكمال وأساليب ذلك بالنظر الى كون الفرد عضوا في المجتمع .

ولقد قيل دائما أن أية نظرية في الحرية تبدأ من مجهود الفرد للحصول على السعادة لابد وأن تنهار لأنها لا تضع في حساباتها أن المجتمع له حقوق بالمثل ، وهى حقوق تعتبر من وجهة نظر الكثيرين اسما بكثير مما للفرد .

وفي الواقع فإن وجهة نظر هيجل وكذلك سائر الاتجاهات والتيارات التي أخذت عن النظرة المثالية قد اعتمدت على افتراض مماثل يدور حول التنظيم الاجتماعى : فالكل اهم من الجزء . وبناء عليه فإن مصلحة الدولة القومية لابد وأن ينظر إليها على أنها أكثر أهمية من مصلحة أى فرد أو هيئة . ويترتب عليه أن دعوى من يمتلكون السلطة والسيادة في الطاعة ، تكون اجدر بالاعتبار من دعوى أى كائن آخر .

(١) Lancaster, L., Masters of Political Thought, Vol. III George. C. Harrap and Co., Ltd. 1959 . P. 234 .

ما الذى يؤدى اليه كل هذا ؟ من الواضح أن الدولة تصبح بذلك لا مجرد جماعة من الأفراد ، ولكنها - أكثر من ذلك - حياة ذاتية لها أهدافها التى لا تنتهى عند كم أو قدر حاجات وأهداف الأعضاء . كما أن حرية المواطن تتولد عن المجتمع ويجب أن تخضع لحرية ذلك المجموع الأكبر الذى يستمد منه الفرد كيانه بأكمله .

ومع ذلك فإن هذا المنطق لا يبدو إذا أخضعناه للتحليل متسقاً تماماً . فبالنظر الى النظرية المثالية للدولة نجد أنها تجزم بأن الحرية الفردية تعنى طاعة قانون المجتمع ، وأن الشخصية الفردية ليست سوى تعبير عن المجموع المنظم ككل ، بمعنى أن الفرد إذا قال أنه يسعى الى تحقيق كيانه فإنما يكون معنى كلامه أنه يسير وفقاً للنظام الذى يعتبر جزءاً منه . فكأن مساهمة المرء لهذا النظام قد صارت أعلى مراحل الحرية التى يمكن لأى مواطن أن يعرفها ويتمتع بها .

وأستطيع أن أقول بغير قلق من المشقة والأطمئنان أن تاريخ الفلسفة السياسية بأكمله لم يشهد دهاءاً يفوق هذا الدهاء الذى قلبت به المدرسة المثالية (كما نعرفها عند فخته Fichte شيلنج Schelling وهيجل Hegel) معركة التناقض بين السلطة والحرية . فبعدما كان المفهوم دائماً منذ أيام الاغريق حتى جان جاك روسو أن الحرية لا تتزعزع إلا بالحد مما يقتضيه الحكام ، نجد الفلاسفة منذ هيجل يؤكدون أن التوافق مع القانون بل وطاعته والخضوع له هما جوهر الحرية وخلاصتها .

فالحرية كما تقول هذه النظرية المثالية ليست مجرد شئ سلبي مثل انعدام القيود ، ولكنها على العكس من ذلك تقرير ذاتى إيجابى للإرادة التى تسعى فى كل منا إلى تحقيق غرض عاقل وذلك لأن الإرادة الحقيقية هى فى الأصل إرادة مشتركة تتركز بأعلى صورها فى الدولة^(١) . وذلك على اعتبار أن الشئ المعقول هو وحده الشئ الحقيقى أو الواقعى .

لقد بنت النظرية المثالية دفاعها عن الالتزام السياسى على فكرة الصالح العام الذى يشارك فيه الجميع ويمكن تحقيقه عن طريق الدولة ، لأنه فيها وحدها يتمثل تضامن الارادات الحقيقية لكل الأفراد .

ولكن الواضح أنه تقوم هنا بضعة اعتبارات أساسية . فمن ناحية تتوقف وجهة النظر هذه على نظرية الإرادة الحقيقية وهذه تمثل مفهوماً نبذه الاتجاه الاشتراكى بوجه عام .

وحتى اذا نحن افترضنا - وهذا من الناحية الأخرى ، أن الدولة تعمل على تحقيق الصالح العام ، فإن ما عجزت النظرية المثالية عن تحقيقه هو ذلك الصالح العام كما يعرفه الأفراد ويعتبرونه فى حياتهم العادية اليومية . فمن الجلى أن الأفراد لا ينظرون إلى الدول أو

(١) هارولد لاسكى ، الحرية فى الدولة الحديثة ، الترجمة العربية . بيروت . ١٩٦٦ . صفحة ٤٨

يقدرونها على أساس نواياها التي تفصح عنها أو يعد بها سياستها أو يقولون بها ، ولكن على أساس من وجهة نظرهم فيما تكشفه الدولة من سلوك حقيقى ومواقف واقعية تجاه الأفراد . وفى هذا تؤكد الاشتراكية أن ما يطلبه الأفراد عادة من الدولة هو أن يكون الصالح العام شيئا يشعره كل مواطن ويحس به ويمسه مسأ مباشراً ، فتلك هى الوسيلة الوحيدة ليرضى عما تقوم به الدولة من أفعال .

ولقد اثبت تاريخ الفكر السياسى أن القدرة على اشباع احتياجات الأفراد والوفاء بأهدافهم وأمانهم لا تتطلب شكلا معيناً من الأنظمة . ففى الماضى حقق كل نوع منها سواء أكانت أنظمة ديمقراطية أو ديكتاتورية ، هذا الإشباع بطريقة بدت ناجحة بالنسبة إلى ظروف العصر . وعلى الأقل من وجهة نظر البعض ممن يمثلون السلطة ويقومون على تنفيذ أغراضها .

وفى العصر الحديث فلا يمكن إلا أن نعترف بأن منح حق الانتخاب الذى اتسع ليشمل أفراد الطبقة العاملة كان بمثابة تحول جذرى أصبحت الدولة معه (كمنظمة) ربما أقدر على كفاية حاجات مواطنيها .

ولكن على الرغم من أن هذا كله قد يعتبر صحيحاً إلى أبعد الحدود ، فإن الصحيح أيضاً ، أن ظاهرة ميل الحكومات إلى التدهور والانحطاط قد أصبحت أكثر جذبا لانتباه العلماء ومشاهير الفقهاء والفلاسفة والمفكرين . وفى الواقع فقد كانت تلك الحقيقة ذاتها هى ما دفعت إلى القول بأن كل الأسباب التى تبرر فرض السلطة هى نفسها التى تدعو إلى الإصرار على إيجاد الضمانات الكافية للحيلولة دون التعسف فى استخدام هذه السلطة وإساءة استخدامها .

ومع أن هذه الضمانات كانت كثيرة ومتعددة ، إلا أنه باستقراء التاريخ تبرز على أية حال ظاهرتان بذاتهما : الأولى أن هذه الضمانات لم تؤد عملها خير أداء ففشلت فى الأغلب فى أن تقتنع الأفراد بأن أهدافهم فى الإمكان تحقيقها دون اللجوء إلى العنف . أما الظاهرة الثانية فهى أنه حتى فى الديمقراطيات النيابية فإن سلطة الدولة كثيراً ما يلاحظ أنها تتدخل ضد الشعوب ، لدرجة أصبح من الصعب معها القول بأن هناك ما يمكن أن يسمى ضماناً حقيقياً للحرية ، أو أن الشعوب يمكنها حقيقة الحصول على الحكومة التى تريدها أو تضمن مراعاة أعضائها للمقاييس الواجبة عليهم .

والحقيقة أنه بالرغم من أن الحياة الدستورية قد أصبحت تقليداً عميق الجذور ، فإن الاشتراكيين لا يتسددون فى إظهار عدم ثقتهم بالأساس الذى تتبنى عليه هذه الديمقراطية وبالتالي عجزها عن حل قضية العلاقة بين الحكام والمحكومين ، أو قضية التناقض بين السلطة والحرية إذا شئنا تعبيراً أكثر دقة وذلك ما أكدناه من قبل .

وما من شك في أن التناقض سوف يظل قائما ما دامت أسبابه ، وأن الخلاص مرهون بإزالة هذه الأسباب . ونزولا على وجهة النظر الماركسية فقد وجد هذا التناقض نتيجة للسيطرة الاقتصادية بسبب الملكية الخاصة من ناحية ، والسيطرة السياسية التي تعتبر نتيجة حتمية للسيطرة الاقتصادية من الناحية الأخرى . ومن ثمة فإنه يلزم أن تختفى حرية القلة المستغلة في ظل النظام الرأسمالي لتتأكد حرية الغالبية التي تحررت من هذا الاستغلال لتكون قادرة على البناء ، وعلى التمتع بثمره المبدول .

ولا جدال في أن الماركسية بالذات هي أقوى المذاهب أو الاتجاهات الاشتراكية التي حاولت أن تقيم المذهب على أسس علمية ، مما جعلها أبعد أثرا . فالماركسية على الأقل في صورتها التقليدية سلمت منذ البداية بأن تاريخ المجتمعات ليس إلا تاريخ الصراع بين الطبقات . وفي هذا الصراع فقد كانت توجد دائما طبقة قوية مهيمنة وأخرى ضعيفة خاضعة . أما الدولة فهي باستمرار في يد الطبقة الأولى وتعمل من أجل مصلحتها . وهو وضع يتجسد في ظل النظام الرأسمالي حيث يتخذ شكلا يجعل من الصراع بين الطبقة الرأسمالية وبين الطبقة العاملة مبدأ أساسيا لا بد وأن ينتهي - وفق ما يقولون من حتمية تاريخية - بانتصار الطبقة العاملة في ثورتها ضد النظام الرأسمالي وإطاحتها بهذا النظام لتقيم مكانه النظام الاشتراكي الذي تنعم فيه الكثرة .

بيد أن ذلك كله لا يعدو أن يكون مرحلة أولية فحسب في التصور الماركسي ، ذلك أن امتداد سلطان الدولة في النظام الاشتراكي لا يمكن أن يكون نهاية المطاف إذ لا بد أن ينتقل المجتمع بعد ذلك إلى المجتمع الشيوعي حيث تختفى الطبقة تماما ولا يعود هناك مبرر لوجود الدولة وأجهزتها ، ومن ثم فلا داعي للقهر أو للسلطة التي تمارس هذه السلطة تاركة مكانها للحرية التي يتمتع الكل بها^(١) ولكن الملاحظ مع ذلك وهو إنه إذا كانت الفردية لم تستطع أن تحقق نفسها تحقيقا كاملا في واقع الحياة ، فإنه يمكن بالمثل القول بأن المجتمع الانساني لم يشهد تطبيقا كاملا للماركسية . وإنما قامت بضعة اتجاهات اقتربت بدرجة أو بأخرى من هذا المذهب أو ذاك في محاولة للوصول إلى أفضل الصيغ التي يخف بموجبها حدة التناقض الموضوعي بين السلطة والحرية .

ولقد نجح الفكر السياسي في القرن العشرين في أن يقترب كثيرا من مثل هذه الصيغة وذلك عندما قرر المبدأ الأساسي الذي تقوم عليه العلاقة بين طرفي القضية كمزيج من المبدأ الفردي القائم على الملكية ، والاشتراكية القائمة على اتساع وظيفة الدولة ، والنقابية التي تطالب بحكومة ممثلة على أساس مهني . فكان بذلك نموذجا فريدا لاتجاه كل من الجماعيين وأصحاب الفكر الليبرالي المتطور .

وثمة ملاحظات أساسية يلاحظها المرء على الفكر السياسي والقانوني المعاصرين في هذا القرن الحالي . فمن ناحية يبتعد هذا الفكر ابتعادا ملحوظا عن دوجماتية القرن التاسع عشر إذ أصبح تجريبيًا وتوفيقيًا إلى حد كبير ، كما أنه - وذلك من الناحية الأخرى - قد أصبح أكثر شمولًا وأكثر قدرة على النظر نظرة متكاملة إلى المشكلة .

وأيا ما كان الأمر فقد هيات هذه الخصائص للفكر السياسي القانوني المعاصر أن يتخذ من قضية الحرية موقفًا مميزًا اتضحت به علاقة جديدة تربط بين الفرد والسلطة .

لقد كانت علاقة الفرد بالمجتمع هي دائما محور الخلاف بين هؤلاء الذين يقفون إلى جانب الحرية الفردية وينادون بها ، وبين من يقفون إلى جانب السلطة ويدعون إليها . ومذ أن بدا الإنسان يفكر تفكيرًا سياسيًا فقد كان الذين يقولون بأن الفرد أسبق على المجتمع وأنه أساس وجوده وأن له حقوقًا طبيعية سابقة على وجوده يتجهون الاتجاه الأول ولا يرون في السلطة إلا تدخلًا غير مشروع في حياة الناس . على حين كان الآخرون يميلون إلى الاتجاه المقابل فيقيمون عكس ما يقول به أصحاب الاتجاه الأول ويأخذون بأنظمة شمولية لا تترك شيئًا إلا وقد امتدت يدها إليه وأحاطت به .

ومع ذلك فلا ينحاز الفكر السياسي في القرن العشرين إلى أي من الاتجاهين السابقين وإنما هو على العكس من ذلك يرفض الموقف الأول القائل بأسبقية الفرد على المجتمع وبأن له حقوقًا طبيعية سابقة على وجوده باعتبار أن مثل هذا القول لا يعدو أن يكون ادعاء لا يسانده دليل من الواقع . وكذلك فإنه يرفض الموقف الثاني برمته فلا يسلم بادعاء أن المجتمع أسبق في الوجود على الفرد وبالتالي كل ما يترتب على ذلك من آثار .

ويسوق المفكرون المعاصرون حججهم التي يعتقدون أنها تؤيد وجهة النظر هذه . ففيما يتعلق بالاتجاه الأول يبدو من غير المعقول أن يوجد الفرد هكذا ، فالفرد لم يوجد إلا في جماعة أيا ما كانت هذه الجماعة وحجمها . بمعنى أن القول بوجود فرد مستقل عن المجتمع وعن الوسط الاجتماعي لا يعدو أن يكون افتراضًا بحتًا لا يصعب التحقق منه فحسب ولكنه مرفوض أصلا ، ومن ثمة فإن القول بحقوق طبيعية سابقة على المجتمع تظهر سخافته باعتبار أن فكرة الحق نفسها فكرة اجتماعية سواء من حيث الشكل أو من حيث الموضوع .

وكذلك الحال فيما يتعلق بالاتجاه الثاني القائل بأن المجتمع أسبق على الفرد . فمثل هذا القول تظهر استحالة باعتباره استحالة أن يوجد الكل قبل وجود الأجزاء المكونة لذلك الكل .

ما الذي يعنيه كل هذا إذن ؟ معناه أن الفكر السياسي والقانوني المعاصر قد أصبح أميل إلى أن يرفض كافة الصور التعاقدية لنشأة المجتمع كما نادى بها فلاسفة العقد ، وأنه بدلا من ذلك يحل تصورا آخر لعلاقة الفرد (الوحدة) بالمجتمع ، ولكنها (أي العلاقة) لا تقوم على

القول بأسبقية طرف على طرف ، وإنما على الاعتقاد بأن هذه العلاقة هي علاقة عضوية بالدرجة الأولى لا يمكن فيها تحديد السابق واللاحق ، ذلك لأنهما أشبه بوجهي العملة لا يمكن تصور أن أحدهما قد وجد بمفرده دون الآخر أو أسبق منه أو بعده في الزمان .

ولقد كان من الطبيعي أن يؤدي هذا التصور الجديد لعلاقة الفرد بالمجتمع الى نتائج أخرى مغايرة . وبالفعل فإنه نتيجة لرفض الصور التعاقدية فقد رفض جانب كبير من الفكر السياسي والفقه القانوني في القرن العشرين فكرة الحقوق الطبيعية ، وبالتالي ما يرتبط بها من نتائج وهو الأمر الذي كانت له انعكاساته ولا شك على قضية الحرية ذاتها .

ومن المهم أن نلفت النظر هنا الى أن الحرية في القرن العشرين لم تعد هي تلك الحرية السلبية التي كانت إبان ازدهار المذهب الفردي المنبثق عن مبادئ فلاسفة العقد من أمثال لوك وروسو ، ولكنها على العكس من ذلك حرية ايجابية تتمتع بقدر وافر من القدرة والفاعلية . وليس أول أو أهم مضامينها إبعاد السلطة تماما أو إضعافها أو إقصائها عن التدخل ، وذلك على النحو الذي يظهر في تفكير هارولد لاسكي وبرتراند راسل Russell على وجه الخصوص .

ومع ذلك فلكي تقوم الحرية بمثل هذا المعنى الايجابي يلزم أن تسايرها قضية أخرى أساسية هي قضية المساواة equality .

حقا أن دعاة مذهب التحرير في أخريات القرن الماضي قد أكدوا على ضرورة ربط الحرية بالمساواة . وصحيح أيضا أن الحرية والمساواة مما يمكن إعادة صياغتها في ضوء فكر روسو عن طريق عقده الاجتماعي الذي يشارك الكل فيه ويعبر عن الإرادة العامة التي جعل السيادة لها .

ومع أن هذا كله يمكن النظر اليه على أنه لا يختلف كثيرا عما قاله المفكرون الاشتراكيون وهم يؤكدون أن الحرية في أي عصر إنما تعني التحرر من تلك القوى التي يشعر الناس أنها مقيدة لهم في ذلك العصر ، إلا أن اللافت للنظر هو أن موقف فلاسفة مذهب التحرير الذي اكتفى بالاعتقاد بأن المجتمع يتجه إلى إصلاح نفسه بنفسه ، لم يكن ضمانا كافية لبقاء الحرية ودوامها واستمرارها . ولقد سلم كثير من الفقهاء والفلاسفة في كل عصر بضرورة تكافؤ الفرص^(١) . ومع أن هذا قد أصبح بدوره أساسا لما نسميه الديمقراطية السياسية إلا أن هذا كله لم يحسم المشكلة في الواقع ، لأن مثل هذا التكافؤ لم يكن موجودا دائما . ومن ثم فقد ظلت الحرية بقيدها باستمرار خضوعها للضرورة لحق الملكية ، وبالتالي لم يتيسر التمتع بها إلا بالنسبة للقادرين وطالما كانت ممارستها لا تهدد أصحاب القوى والمصالح الاقتصادية الغالبة .

هذه النتيجة الصارخة التي تكشف عن نفسها بطريقة جلية وعنيفة ، لم يعد بالامكان تجاهلها في ظروف الواقع الاجتماعي المعاصر في مختلف المجتمعات الانسانية . ومن باب أولى في تلك المجتمعات التي توصف بأنها نامية أو في طور النمو ، فالملاحظ في خضم عملية التفاعل التي تقوم بين مختلف أبعاد هذا الواقع ومقوماته وعناصره ان الملكية الفردية لم تعد تتلاءم مع الأنظمة الأكثر تحررا وراديكالية ، ذلك إذا اعتبرنا أن المساواة هي بالفعل روح الحركة الديمقراطية الحقيقية وجوهرها .

وإن تأكد هذا المعنى لدى أصحاب الاتجاهات الاشتراكية عموما فقد انتهوا الى تقرير قضية ذاتها وهي انه اذا كان أصحاب الملكيات مستعدين الى حد معين ، لشراء معارضي الرأسمالية واعادتها باجراء بعض الإصلاحات أو عن طريق منح بعض المكاسب والمزايا ، فلا شك أنه سوف يكون هناك دائما أكبر الخطر من أصحاب الملكيات أنفسهم إذا كان عليهم أن يختاروا بين ملكياتهم وبين الأنظمة الديمقراطية بما تدعو إليه من عدالة سياسية وعدالة اجتماعية . ذلك أنهم سوف يختارون بلا تردد ملكياتهم ويهدمون - بالضرورة - هذه النظم .

والحقيقة أنه في الوقت الذي تتعارض فيه الافتراضات التي تنبئ عليها الرأسمالية مع تلك التي تتضمنها الديمقراطية من عدالة ومساواة ، فلا بد أن يحدث أحد أمرين فإما أن تتوقف العملية الديمقراطية كلية ، وأما أن تعدل من الافتراضات والمبادئ الاقتصادية التي يقوم المجتمع عليها بل والغايات التي يسعى إليها هذا المجتمع ووسائل بلوغه لهذه الغايات . وإن كانت المساواة سوف تظل باستمرار الشيء الذي يستنكره الحكام ، لأنها إن تعنى من وجهة نظرهم إلا زوال السلطة أو ضعفها ، وأن رغباتهم لم تعد هي التي تحدد ملامح نظام الانتاج القائم في المجتمع وأهداف هذا الانتاج وغاياته .

بيد أن ثمة جانبا آخر لقضية الحرية في القرن العشرين لا نعتقد أن من الخير تجاهله أو التغافل عنه أو حتى التقليل من شأنه . وقصدي بذلك أنه اذا كانت الحرية يمثل هذا المفهوم المعاصر لم تعد تهتم كثيرا بأشكال الحكومات ، إلا أنها تولى اهتماما بالغا لموظيفة الحكومة ذاتها ولحدود مسؤولياتها ونطاق هذه المسؤوليات .

ولا جدال في أن الوظيفة الأساسية لأية حكومة (على الأقل من وجهة النظر التقليدية والتي ما زالت قائمة) هي أن تمثل المواطنين في كل ما يتعلق بمعاملاتهم وعلاقاتهم العادية وأن تعبر عن إرادة كل شخص في المجتمع تعبيراً صادقا وأميناً .

وقد ذهب جان جاك روسو في القرن الثامن عشر الى أن الناس قد أقاموا الحكومة في ضوء العقد ، ومن ثم فإن الجسم السياسي ، وفقا لفلسفته ، هو كائن أخلاقي تقوده الإرادة العامة التي تسعى دائما للحفاظ على وجوده ورفاهة الكل والأجزاء المكونة لهذا الكل . كما أنها منبع كل القوانين التي تشرع من أجل الكل ذاته .^(١)

ومع أنا نجد مثل هذا التصور عند كثير من أنصار الاتجاهات الديمقراطية المحدثين وذلك عندما يؤكدون على أن الحكومة لابد وأن تعبر بصدق عن إرادة الشعب^(١)، وهو ما يظهر حتى عند ماركس نفسه (طبعاً مع اختلاف الوسائل والغايات) عندما قرر أن الحكومة انعكاس للظروف الاقتصادية للمجتمع^(٢)، فقد أكدت العقود التي انقضت من القرن حتى الآن وجود بعض المحاولات التي سعت إلى تحقيق هذا المفهوم الإيجابي. فلما كان الغرض من السلطة هو توفير أكبر إشباع لرغبات الأفراد، فإنه يصير من الحيوي للوصول إلى هذا الغرض، مراعاة إرادات الذين يتأثرون بالقرارات التي تصدر عنها. لأنه بغير هذا سوف لا تتكشف رغباتهم وستحل محل التجربة الكاملة التي يتحتم مراعاتها والاهتداء بها، تجربة جزئية قد تكون مشبعة بمصلحة خاصة تستطيع التأثير على المصدر القانوني للقرار بطريقة أو بأخرى^(٣).

والواقع أن هذا المفهوم قد أصبح يتردد كثيراً في كتابات نفر غير قليل من المفكرين الاشتراكيين، فكلما زادت درجة مساهمة المواطنين في صنع القوانين التي يعيشون في ظلها، زاد احتمال ولائهم لتلك القوانين بحرية غير مقيدة طالما أنها متكاملة مع الجمهور الذي تخدمه ومتضمنة للصفة التمثيلية الأصلية، وهو موقف لئن كان يستمد أصوله مما سبق أن ذهب إليه لوك عندما قرر أن الحكومة ليس من مقدورها أن تنتحل لنفسها من القوة أو الحقوق أكثر مما يتيح لها الشعب باختياره الحر^(٤) أو ما تتيحه لها إرادة الأغلبية كما عبر عن ذلك جون ستيوارت مل في وقت أكثر حداثة^(٥). ولا يقلل من أهمية ذلك أن مل قد عاد فحدث عن استبداد الأغلبية وطغيان المجتمع ضد حقوق الأفراد، فقرر ضرورة أن يكون هناك حد لتدخل الرأي العام فلا يجب أن يطفى على استقلال الفرد فأكد بذلك نفس المعنى العام الذي بلورته النظرية الاشتراكية من حيث أن وظيفة الحكومة هي العمل على مساعدة كل مواطن فرد على تحقيق شخصيته الذاتية المتكاملة بشكل أكثر عمقا وفعالية، وبذا فقد أفسحت الدولة البوليسية التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر الطريق في القرن العشرين لدولة الخدمات الاشتراكية وذلك لدرجة لم يكن يتصورها الكثيرون ومنهم والتر باجت على سبيل المثال^(٦).

Jefferson, T., On Democracy. N. Y. New american Library. 1953 P.15. (١)

Marx K., Critique of Political Economy. Preface. Eng. Trans. By N.I Stone - P.P. 11 and seq. (٢)

(٣) للانصاف لابد من القول بأن روسو كان منتبها إلى هذه الناحية. فبالرغم من أن الخضوع للإرادة العامة قد يظهر الناس كأنهم هياكل سلبية أو مواطنين لا عقل لهم أو تأثير، فإن تركيزه على مظهر أعمال الناس لظواهرهم وممارستهم لقضائهم الغيرية ويقتضهم في التعبير عن الرأي والموقف، كل هذا - اعتقد روسو - أنه سوف يهيئهم إلى كائنات أخلاقية فاعلة. وهو ما ظهرت «الاعتراقات» بصفة خاصة التي حاول البحث فيما عن الوعي بالذات من خلال التعرف على القرى اللاشعورية في أصناف النفس الانسانية.

Locke, J.; Of Civil Government. Book LL. (٤)

Mill, J. S.; On Liberty. Chap I. P.P. 138, 139. (٥)

Burke, E.; Politics. ed. by R. G.S. Hoffman and P. Leacock. N. Y. Alfred A. Knopp, Inc. 1949. P. 109. (٦)

Laski, J.; Parliamentary Government in England.

Fourth edition. 1960. London. George Allen and Unwin. Ltd. P. 20.

بل إن التغير الذى طرأ على مفهوم الحرية وما يرتبط به من حقوق قد اتسع مجاله في السنوات الأخيرة بالذات نتيجة تغير الظروف السياسية والاجتماعية وما صاحب ذلك من تغير في القيم والمفاهيم باعد بمعاني الكلمات والألفاظ كثيرا عن معناها التقليدى . فبالإضافة إلى الحقوق التقليدية التى نصت عليها وثائق حقوق الانسان والاعلانات العالمية لهذه الحقوق ، بدأ الناس في أماكن كثيرة من العالم يتحدثون عن حقوق مدنية تعتبر في نظر الكثيرين خرقا لكثير من الاعراف والتقاليد والقيم والعادات المألوفة وذلك مثل الحق في الحرية الشخصية بأوسع ما تعنيه الكلمة من معان وما قد توحى به الى الذهن مما يعتبر أدق خصوصيات الانسان .

ومع أن هذا كله لا يبدو شيئا غريبا إذ أن الفكر السياسى المعاصر قد أصبح يؤمن إيمانا عميقا بهذه الحرية الإيجابية الواسعة ، إلا أن الأمر حتى وهو على هذه الصورة لا يمنع من التحرز من ناحية بذاتها . فالملحظ أن كثيرا من التصورات والمفاهيم قد وجدت دائما من أساء فهمها وبالتالي استخدامها فلجأ النازيون على سبيل المثال إلى إحراق اليهود وإعدامهم بحجة حمايتهم للمثال الأعلى وصيانتهم له ، كما يذكر لنا التاريخ قوله رويسبير في الثورة الفرنسية أن إرادتنا هي الإرادة العامة قاصدا بذلك إرادة اليعاقبة بالتحديد . وبالمقياس نفسه يمكن القول أن التمييز التقليدى بين حقوق الحكام وواجباتهم ، وبين حقوق الأفراد وواجباتهم لا بد وأن يؤدي إلى خلط وإساءة فهم من النوع نفسه ، ذلك إذا لم نتأكد باستمرار معاني بذاتها هي أن الحكومات لا تمتلك أى حقوق سابقة قبل الأفراد ، وأنها لم توجد إلا من أجل خدمة هذه الحقوق وصونها ورعايتها ، وذلك على العكس تماما مما ذهب إليه مفكر مثل هوبز عندما قال بخضوع الكل للسلطة . فما وظيفة الحكومة في المجتمع الحر الحديث إلا زيادة ثراء الشخصية الانسانية وتطويرها . وربما كان ذلك هو الأساس الوحيد الصادق الذى تبنى عليه الدولة دعواها في الطاعة .

وقد يبدو للوهلة الأولى وكان ذلك كله يقطع الصلة نهائيا بيننا وبين فلاسفة العقد ، ولكن عكس ذلك هو الصحيح . فالواقع أنه ليس في مقدور أحد منا أن ينكر اليوم ما أسهم به هؤلاء المفكرين في بناء ما أصبحنا عليه من معرفة بمشاكل اجتماعنا . وإذا كنا ندرك بما فيه الكفاية أن معظم المسائل التى لا زالت تشغل بالنا إنما تبلورت أصولها فيما أثارته عقول مفكرين من أمثال هوبز ولوك وروسو ، فما ابتعادنا الظاهري الآن عن هذه الأصول إلا اثرا فحسب لتغير المفاهيم ذاتها على مدى الاجيال نظرا لتغير الظروف .

ونحن نسمع أحيانا من يدعو إلى العودة إلى هوبز أو لوك أو روسو أو حتى إلى أفلاطون وأرسطو . ولكن كما علمنا هيجل لما كان مستحيلا أن نرجع القهقري ، فإن علينا أن نحاول فحسب منح عصرنا مثلما منح هؤلاء الرجال عصورهم . فيتصل الطريق بذلك لتحقيق انسانية الفرد وإعلاء شأنه وكرامته .

● موضوعات وأفكار للمناقشة والحوار ●

- ١ - المعنى الاجتماعي والقانوني لعبارة « أن العقل والتجربة قد علما الانسان دائما ان الصراع والحرب ينتقصان كثيرا من سعادته ويهددانها بالضياع »
- ٢ - توازن الارادات واتساقها اساس المجتمع النموذجي عند الاغريق
- ٣ - مظاهر فشل الاغريق في السيطرة على القوى الاجتماعية وقيادتها في ازمانهم
- ٤ - مفهوم الالتزام السياسي ومقارنته بالعقد وفقا لخصائصه .
- ٥ - الالتزام (العقد) حجة لحماية الفرد ضد المجتمع
- ٦ - الالتزام (العقد) ضرورة لخدمة المجتمع وحمليته ضد الفرد .
- ٧ - معنى ان مشكلة الالتزام السياسي (العقد) تتمثل في كيفية التوفيق بين مبدأ الجماعية ومبدأ الفردية في آن واحد معا .
- ٨ - تصور « أى مذهب في الارادة ينتهى إلى مذهب في القوة » ارتباطا بفكر جان جاك روسو
- ٩ - مقارنة تصور روسو للارادة العامة بتصور فردريك نيتشه ان القوة هي الاسمى .
- ١٠ - تأثير مونتسكيو في تطور الفكر القانوني والسياسي
- ١١ - طبيعة العلاقات بين نظرية الحقوق الطبيعية والماركانتيلية
- ١٢ - فكرة الماركانتيلية في التدخل وتنظيم التجارة والصناعة
- ١٣ - فكرة الفيزيوقراط في حرية العمل
- ١٤ - اتساق مذهب حرية العمل مع مذهب المنفعة
- ١٥ - وظيفة الدولة في ضوء النظرية الفردية
- ١٦ - انعكاسات فكر روسو في النظرية الفردية
- ١٧ - إسهام جيرمي بنتام في تطوير الفقه القانوني والفكر السياسي

- ١٨ - موقف الاتجاهات الفردية من نظرية العقد الاجتماعي
- ١٩ - المذاهب والاتجاهات الاشتراكية وموقفها من نظرية الحقوق الطبيعية للأفراد
- ٢٠ - المعنى السياسي والقانوني لكلمة هيجل أن الدولة هي الفكرة المقدسة التي تعيش فوق الأرض .
- ٢١ - تصور هيجل للدولة وصلتها بالأخلاق والفضيلة
- ٢٢ - معنى « كاميراليزم » Cameralism
- ٢٣ - توماس هل جرين ورؤيته لإشكالية التناقض بين السلطة والحرية
- ٢٤ - الدولة بين هيجل وتوماس هل جرين
- ٢٥ - معنى عبارة أن القيم خلق تاريخي وصلة هذا التصور بالفرد وبالمجتمع
- ٢٦ - المشكلة في التصور الليبرالي لعلاقة الفرد بالدولة
- ٢٧ - المدرسة المثالية وموقفها من السلطة والقانون وخضوع الأفراد لهما .
- ٢٨ - الديمقراطية الحديثة من وجهة نظر الفكر الاشتراكي
- ٢٩ - الماركسية وموقفها من الدولة والقانون
- ٣٠ - أهم خصائص الفكر السياسي والقانون المعاصر
- ٣١ - نظرية العقد من وجهة نظر الفكر السياسي والقانوني المعاصر
- ٣٢ - المفهوم السائد للحرية وصلته بقضية المساواة
- ٣٣ - معنى أن المساواة هي روح الديمقراطية الحديثة وجوهرها
- ٣٤ - خصائص التغيرات التي طرأت مؤخرا على مفاهيم الحرية والحقوق
- ٣٥ - وظيفة الحكومة في المجتمع السياسي الحديث .
- ٣٦ - الأساس الذي تبني عليه السلطة حقها في الطاعة والولاء

● قراءات متخصصة ومراجع عامة ●

- 1 - Chabod, F., Was there a Renaissance State ? in the Development of Modern State. ed. H. Lubasz. London : Collier. Macmillan. 1964 .
- 2 - Cuivier, George., Discourses Sur Les Révolutions du Globe. Paris . 1863.
- 3 - Deane, Herbert A., The Political Ideas of Harold J Laski . 1954 . Repr . 1972.
- 4 - Dobb, M., A Reply. From Feudalism to Capitalism. In The Transition From Feudalism to Capitalism. ed. R.H. Milton. London : New Left Book. 1976.
- 5 - Elton, G. R., England Under the Tudors. 1947.
- 6 - Fulbrook, M., Piety and Politics : Religion and the Rise of Absolutism. London, Methuen. 1955.
- 7 - Hechsher, E. F., Mercantilism. 2 Vols. London : Allen and Unwin. 1955.
- 8 - Hobhouse, L. T., Morals in Evolution. N. Y. Henry Holt and Company. 1919.
- 9 - Howard, W. Odum., Understanding Society. N. Y. The Macmillan Company. 1947.
- 10 - Laidler, A. W., Social - Economic Movements. Thomas Y. Crowell Co., 4 th ed.
- 11 - Mannheim, K., Freedom, Power and Democratic Planning. N. Y. Oxford University Press. 1950.
- 12 - Nietzsche, F., Genealogy of Morals. N. Y. 1924.
- 13 - Nisbet, R.A., Community and Power. N. Y. Oxford University Press. 1962.
- 14 - Smith, Adam., Wealth of Nations. G. O. Putnam's sons - 1901 .
- 15 - Sombart, Warner., A New Social Philosophy. Trans. by K. FGeiser, Princeton. 1937.
- 16 - SoroKin, P. A., The Reconstruction of Humanity. Boston : The Beacon Press . 1948.
- 17 - ————., The Crises of Our age, N. Y. E. P. Duttou and Co., 1940.
- 18 - Westermarck, Edward., The Origin and Development of Moral Ideas. N.Y. The Macmillan Company, 1906.



الملاحق

أولا : ملحق النصوص الأجنبية

ثانيا : قائمة الأعلام

ثالثا : قائمة المصطلحات

رابعا : المراجع العربية والأجنبية

● ملحق النصوص الأجنبية ●

(1)

Your edict, King, was strong.
But all Your strength is weakness itself against
The immortal unrecorded Laws of God.
They are not merely now,
They were, and shall be,
Operative For ever, beyond man utterly.
- Antigone, 453 - 68. (D. Filts and R. Fitzgerald).

(2)

« Nature hath made men so equall, in the Faculties of body, and mind; as that though there bee found one man sometimes manifestly stronger in body, or of quicker mind than another;

From this equality of ability, arise the quality of hope in the attaining of our ends. And therefore if any two men desire the same thing, which neverthelesse they cannot both enjoy, they become enemies; and in the way to their End, endeavour to destroy, or subdue one another ».

— Hobbes, T., Leviathan (On the Naturall Condition of Mankind, As Concerning their Felicity, and Misery) . Pr. I. Ch. II.

(3)

« ... men have no pleasure, (but on the contrary a great deale of grieve) in Keeping company, where there is no power able to overawe them all. For every man looketh that his companion should value him, at the same rate he sets upon himselfe : And upon all signes of contempt, or undervaluing, naturally endeavours as far as he dares (which amongst them that have no common power to Keep them in quiet, is Far enough to make them destroy each other,) to extort a greater value from his contemners, by dommage; and From others, by the example

So that in the nature of man we find three Principall causes of quarrell. First, Competition; Secondly, Diffidence; Thirdly, Glory...

The first, maketh men invade for Gain.; the second for Safety., and the third, for Reputation....

Hereby it is manifest, that during the time men live without a common Power to Keep them all in awe, they are in that condition which is called Warre; and such a Warre, as is of every man, against every man . For Warre, consisteth not in Battell onely, or the act of Fighting, but in a tract of time So, the nature of War, consisteth not in actuall fighting; but in the Known disposition thereto, during all the time there is no assurance to the contrary. All other time is Peace.

Whatsoever therefore is consequent to a time of warre, where every man is Enemy to every man; the same is consequent to the Time, Wherein men live without other security, than what their own strength, and their own invention shall furnish them withall. In such condition, there is no place for Industry; because the Fruit thereof is uncertain: and consequently no Culture of the Earth, no Navigation, nor use of the commodious Building; no Instruments of moving, and removing such things as require much force; no Knowledge of the face of the Eearth; no account of Time; no Arts; no Letters; no Society; and which is worst of all, continuall feare, and danger of violent death, and the life of man, solitary, poore, nasty, brutish, and short .

— **Hobbes, T., Leviathan (on the Naturall Condition of Mankind, As Concerning their Felicity. and Misery). Pr. I. C. X III .**

(4)

« The Right of Nature, which Writers commonly call Jus Naturale, is the Liberty each man hath, to use his own power, as he will himselfe, for the preservation of his own Nature; That is to say of his own Life; and consequently, of doing any thing, which in his own Judgment, and Reason, he sall conceive to be the aptest means thereunto .. »

— **Hobbes, T., Leviathan (of the first and second Naturall Laws, and of Contracts) .**

(5)

« A Law of Nature, (Lex Naturalis,) is a Precrpt, or general Rule, found out b Reason, by which a man is forbidden to do, that, which is destructive of his life, o taketh away the means of preserving the same ... For though they speak of this subject, use to confound Jus, and Lex, Right and Law; Yet they ought to be distinguished; because Right, consisteth in Liberty to do, or to Forbeare; Whereas Law,

determineth, and bindeth to one of them : So that Law, and Right, differ as much, as Obligation, and Liberty; which in one and the same matter are inconsistent .

And because the condition of Man, (as hath been declared in the precedent Chapter) is a condition of Warre of every one against every one; in which case every one is governed by his own Reason; and there is nothing he can make us of, that may not be a help unto him, in preserving his life against his enemies, It followeth, that in such a condition, every man has a Right to every thing; even to one anothers, body . And therefore, as long as this naturall Right of every man to every man to every thing endureth, there can be no security to any man (how strong or wise soever he be,) ... And consequently it is a precept, or general Rule of Reason, That every man, ought to endeavour Peace, as farre he has hope of obtaining it; and when he cannot obtain it, that he may seek, and use, all helps and advantages of Warre, The first branch of which Rule, containeth the first, and fundamental law of Nature; which is, to seek Peace, and Follow it . The Second, the summe of the Right of Nature; which's by all means we can, to defend ourselves

Right is layd aside, either by simply Renouncing it, or by transferring it to another; By Simply Renouncing; when he cares not to whom the benefit thereof redoundeth. By Transferring when he intendedth thereof to some certain person, or persons . And when a man hath in either manner abandoned, or granted away his Right; then is he said to be Obliged The mutuall transferring of Rights, is that which men call CONTRACT . »

——— **Hobbes, T - (Of the first and second Naturall Laws, and of Contracts) .**

(6)

« ... the agreement of these creatures is Naturall. that of men, is by Covenant only, which is Artificiall : and therefore it is no wonder if there be some what else required (beside Covenant) to make their Agreement constant and lasting; which is a Common Power, to keep them in awe and to direct their actions to the Common Benefit .

The only way to erect a Common Power, as may be able to defend them from the invasion of forraigners, and the injuries of one another, ... is to conferre all their power and strength upon one Man, or upon one Assembly of men, that may reduce all their Wills, by plurality of voices, unto one Will This is more

than Consent, or Concord; it is a reall Unitie of them all, in one and the same person ... as if every man should say to every man, I Authorise and give up my Right of Governing my selfe, to this Man, or to this Assembly of Men, on this condition, That thou give up the Right to him, and Authorise all his Actions in like manner .. »

———— **Hobbes, T., (Of Common - Wealth) . Pr. I .**

(7)

« . The natural liberty of man is to be free from any superior power on earth, and not to be under the will or legislative authority of man, but to have only the law of Nature for his rule. The liberty of man in society is to be under no other legislative power but that established by consent in the common wealth ... Freedom, then, is not what Sir Robert Filmer tells us : « A liberty for every one to do what he lists, to live as he pleases, and not to be tied by any laws, » but freedom of men under government is to have a standing rule to live by, common to every one of that society, and made by the legislative power erected in it . A liberty to follow my own will in all things where that rule prescribes not, not to be subject to the inconstant, uncertain, unknown, arbitrary will of another man, as freedom of nature is to be under no other restraint but the law of Nature .. »

———— **Locke, J. Two Treatises on Civil Government. London : Routledge. IIV .**

(8)

« ... Whether we consider natural reason. which tells us that men, being once born, have a right to their preservation and consequently to meat and drink and such other things as Nature affords for their subsistence ...

Though the earth and all inferior creatures be common to all men, yet every man has a « Property » in his own « person » ... This no body has any right to but himself. The « Labour » of his body and the « Work » of his hands, we may say, are properly his Whatso ever, then, he removes out of the state that Nature hath provided and left it in, he hath mixed his labour with it, and joined to it something that is his own, and thereby makes it his property .. »

———— **Locke, J.; Two Treatises on Civil Government. V. (of property.).**

(9)

« Man is born free; and every where he is in chains. One thinks himself the master of others, and still remains a greater slave than they.. How did this

change come about ? I do not know. What can make it legitimate ? That question I think I can answer . » .

—— **Rousseau, J.J., Contrat Social. I. I.**

(10)

« The stronger is never strong enough to be always the master, unless he transforms strength into right, and obedience into duty.... (but) ... Since no man has a natural authority over his fellow, and force creates no right, we must conclude that conventions form the basis of all legitimate authority among men The problem is to find a form of association which defend and protect with the whole common force the person and goods of each associate, and in which each, while uniting himself with all, may still obey himself alone, and remain as free as before . » ..

—— **Rousseau, J. J. Contrat Social. I.I. (23 - 24) .**

(11)

« .. Force is a physical power, and I fail to see what moral effect it can have. To yield to force is an act of necessity, not of will - at the most, an act of prudence. In what sense can it be a duty ? »

—— **Rousseau, J.J. Contrat Social. I. 3. (26 - 27) .**

(12)

To renounce liberty is to renounce being a man, to surrender the rights of humanity and even its duties. For him who renounces every thing no indemnity is Possible. Such a renunciation is incompatible with man's nature The words slave and right contradict each other, and are mutually exclusive .. »

—— **Rousseau, J.J. Contrat Social. II. (27 .)**

(13)

« These clauses, properly understood, may be reduced to one - the total alienation of each associate, together with all his rights, to the whole community; For, in the first place, as each gives himself absolutely, the conditions are the same for all; and, this being so, no one has any interest in making them burdensome to others.

Moreover, the alienation being without reserve, the union is as perfect as it can be, and no associate has any thing more to demand ; for, if the individuals retained certain rights, as there would be no common superior to decide between them and the public, each, being on one point his own judge, would ask to be so on all; the state of nature would thus continue, and the association would necessarily become inoperative or tyrannical ...

At once, in place of the individual personality of each contracting party, this act of association creates a maral and collective body, composed of as many members as the assembly. contains votes ... »

Rousseau. Contrat Social. Pr. I. I. 6. (33 - 34) .



• Name Index

• قائمة الاعلام

أشيلوس Aeschulus (٥٢٥ - ٤٥٦ ق . م) . وإن كان البعض ينطقه ايسخيلوس ، فهو على أى الأحوال أبو التراجيديا الاغريقية (على العكس مما يزعم البعض أنه ثيسيبسى) وظل متربعا على عرشها وحائزا على جوائزها إلى أن انتزعها منه سوفوكليس فى عام ٤٦٨ ق . م . تعتبر مسرحية « برومئثوس Promethus من أشهر مسرحياته التى بناها على أشعار هزيبود وبخاصة فى ثيوجنى Theogony والأعمال والأيام Works and Days . وفى هذه المسرحية برزت رؤيته للعقل والمجتمع النبيلين اللذين يمجدان الانسان وهو يضحى فى سبيل قضية الحرية . وقد تأثر أفلاطون كثيرا بأشيلوس ويظهر ذلك بصفة خاصة فى حديثه عن الفضيلة وعن أهمية القانون والواجب لتقدم الانسان والمجتمع البشرى .

الثوسيسوس . ج . z Althusius (١٥٥٧ - ١٦٣٨) من كبار المفكرين السياسيين الذين قادوا الكالفينية الهولندية واعتبر لدى الكثيرين العقل المفكر والاب الروحى لهذه الحركة . له عدد من المقالات والمؤلفات أهمها عن القانون الرومانى بالاضافة الى عمله السياسى الرئيسى عن الاتحادات والتجمعات الانسانية حاول فيه تطوير تعاليم العهد القديم لتطوير النظرية السياسية . وعلى الرغم من دوره فى مناصرة السيادة الشعبية فقد خبت أفكاره لفترة طويلة إلى أن بدأ الاهتمام بها يظهر منذ أوائل العشرينات على يد أوتوفون جيركه Gierke .

انكسيمانس Anaximenes (٥٤٥ ق . م) أحد كبار الفلاسفة الاغريق الذين ظهروا فى المرحلة قبل السقراطية وأطلق عليهم الفلاسفة الطبيعيين أو الكونيين باعتبار أنهم أول من حاول إعطاء تفسير طبيعى لأصل العالم . وبالرغم من أن هؤلاء قد عرفوا عموما باسم الحكماء السبعة فقد كان أشهرهم ثلاثة هم طاليس Tales وخليفته انكسيماندر Anaximander ثم تلميذه انكسيمانس وهؤلاء أطلق عليهم لفظ الحيويين Hylozoists باعتبار أنهم اعتقدوا بوجود شكل أو آخر من اشكال المادة الحية هى التى تمثل أصل العالم ومبدئه .

انتيجون antigone (في الميثولوجيا اليونانية هي Oedipus ملك طيبة Thebes جاءت ثمرة علاقة غير شرعية بين اوديبوس وجوكستا Jocasta دون أن يعرف أنها أمه . تتمثل مأساتها في تحديها أوامر عمها الملك « كريون » Creon بعدم دفن جثة أخيها Polymeices وإقدامها على عصيان الأمر ودفنها للجثة فكان ذلك سببا لاعدامها . وان كان يوربيدوس Euripides أنهى مسرحيته على اى الاحوال بهرب انتيجون من سجنها بواسطة ابن عمها Haemon ولم شملهما في حياة سعيدة .

الأكويني ، **توما** Aquinas, st. Thomas (١٢٢٥ - ١٢٧٤) من كبار رجال المسيحية الذين عبروا عن روح العصور الوسطى وفكرها السياسى والقانونى أصدق تعبير إلى جانب كتاباته في المنطق والأخلاق كحقائق أو بديهيات ليست بعيدة عن مجال اللاهوت ، وإليه يرجع الفضل في تأكيد مفهوم ان الدولة برؤسائها ونظمها ينبغي أن تخضع إلى القانون الأخلاقى أو قانون العقل باعتباره انعكاسا لحكمة الله .

أرسطو Aristotle (٣٨٤ - ٣٢٢ ق . م) الفيلسوف اليونانى المعروف أو المعلم الأول كما يطلق عليه . تأرجحت فلسفته بشكل ملحوظ بين المادية والمثالية وإن اتخذت في مراحل متأخرة طابعا امبريقيا ويعتبر من وجهة نظر الكثيرين من كبار الداعين للتطبيقية وملكية العبيد .

— B —

بيكون ، **فرانسيس** Bacon, Francis (١٥٦١ - ١٦٢٦) هولورد بيكون من كبار الفلاسفة الانجليز الذين يرجع اليهم الفضل في تأسيس الاتجاه الامبريقى وكان من آثاره سيطرة الاتجاهات العقلية والاعتبارات التجريبية وامتداد ذلك الروح إلى البحث في النظم السياسية والاجتماعية .

بثام ، **جيرمي** Bentham, jeremy (١٧٤٨ - ١٨٣٢) من كبار الفلاسفة الانجليز واقطاب المذهب النفعى . لعب دوراً بارزاً في التطوير والاصلاح الاقتصادى والتشريعى في بريطانيا امتدت آثاره الى ما وراء حدودها .

باركل ، **جورج** Berkeley, George (١٦٨٥ - ١٧٥٣) من أبرز دعاة الاتجاه الامبريقى في الفلسفة الانجليزية . بعد كل من جون لوك ودافيد هيوم . اختزل فكره الفلسفى باكملة في مقولته الاساسية القائلة to be is to be perceived بمعنى لاشئ يوجد بعيداً عن العقل وبذلك اعتبر رافداً من روافد المثالية . كرس اواخر أيامه للدفاع عن قضايا الحرية والاصلاح الاجتماعى والتشريعى وبخاصة في ايرلندا .

بودان ، جان Bodin, Jean (١٥٣٠ - ١٥٩٦) يطلق عليه أحيانا Bodinus ، من أقطاب النظرية السياسية والباحثين في قضية السيادة والشرعية .

بوزانكيه ، برنارد Bosanquet, Bernard (١٨٤٨ - ١٩٢٣) فيلسوف انجليزي اشتهر بمراجعته للمثالية الألمانية كما ظهرت عند هيجل . اهتم اهتماما خاصا بالفرد والنزعة الفردية واعتبر المطلق هو الفرد العبقري وفتح بذلك الافاق امام الافراد لتحقيق ذواتهم والتوحد بالمطلق .

بوسيه جاك بني Bossuet, Jacques Benigne (١٦٢٧ - ١٧٠٤) كاثوليكي فرنسي . تعتبر كتاباته في التاريخ والقانون والسياسة واللاهوت من بين الأدب الكلاسيكي الفرنسي .

برادلي ، فرانسيس ، هيربرت Bradley, Francis, Herbert (١٨٤٦ - ١٩٢٤) من أشهر إن لم يكن أشهر الفلاسفة المثاليين الانجليز . شغلته قضية المطلق The Absolute الذي سعى للوصول إليه من خلال التناقضات التي يعكسها الواقع . وبذا كان المطلق عنده تجريداً لكل التجربة الانسانية المعاشة .

بوذا Buddha (القرن السادس ق . م) كنية أو مصطلح عام وليس اسما حقيقيا بذاته يشير إلى المعلم أو الشخص المستنير عموما . وارتبط أول ما إرتبط بمؤسس البوذية وهو أمير في مملكة صغيرة في شمال الهند ونيبال عرف بالساكيا موني sakyamuni أى الحكيم الصامت من قبيلة ساكيا . أما اسمه فهو جوتاما Gautama نسبة إلى عشيرته . على حين كان اسمه هو نفسه سيد اهارتا Siddhartha بمعنى ذلك الذي سوف يحقق وينجز .

بيرك ، إدموند Burke, Edmund (١٧٢٩ - ١٧٩٧) اشتهر باعتباره مؤسس النزعة إن لم يكن الاتجاه المحافظ الحديث في إنجلترا . كان له أكبر الأثر في إعادة صياغة الاقتصاد السياسي الانجليزي وبخاصة على ما يظهر في كتاباته الرئيسية التي امتد تأثيرها إلى دول القارة كلها . وأهم هذه الكتابات أولا : Avindication of Thoughts on the Causes of the Present و (١٧٥٦) و Natwral Society Reflection on the Revolution in France (١٧٧٠) ، Disconts (١٧٩٠) . كان من أشهر الخطباء الذين عرفهم البرلمان الانجليزي .

كيرنز ، جون اليوت Cairnes John Elliott (١٨٢٣ - ١٨٧٥) اقتصادى ايرلندى يرجع إليه فضل جمع المذاهب الاقتصادية الكلاسيكية في مؤلفه الشهير المعنون « Some Leading Principles of political Economy Newley Expounded » والذي ظهر في عام ١٨٧٤ . اهتم أيضا بمشكلات العمل والسوق وما يعمل فيهما من متناقضات وبالتالي حاجة هذه الميادين إلى إعادة النظر فيما تسير عليه من تشريعات وقوانين .

كامبانيلا ، توماسو Campanella, Tommaso (١٥٦٨ - ١٦٢٩) الفيلسوف الايطالى والشاعر والكاتب السياسى الذى روج للأفلاطونية وحاول إيجاد صيغة مصالحة بين لاهوت الرومان الكاثوليكى والنزعة الانسانية المتصاعدة . اشتهر بمؤلفه « مدينة الشمس » « La citta del sole » (١٦٠٢) والذي ترجم باسم « The City of the Sun » . حاول فيه تأكيد آراءه في الملكية وفي الاصلاح السياسى والتشريعى والتي انتهت فيها إلى ضرورة أن يسود العقل وأن يسيطر على تصرفات الافراد والدول والجماعات وإلى تأكيد شمول الملكية الخاصة والثروة إذا لم توظف لخدمة المجتمع أو زادت عن الحاجة .

شارل الأول Charles 1 (١٦٠٠ - ١٦٤٨) استمر حكمه ملكا لانجلترا من ١٦٢٥ إلى ١٦٤٨ .

شيشرون ، ماركوس تيلليوس Cicero, Marcus Tullius (١٠٦ - ٤٣ ق . م) أبلغ خطباء الرومان وأفصحهم وشارك في حوادث روما التي انتهت بقتل يوليوس قيصر .

كونديياك ، آنتيبن Condillac, Etienne (١٧١٥ - ١٧٨٠) فيلسوف وعالم نفس ومنطقي واقتصادى وقف حياته في فرنسا لنشر فكر وآراء جون لوك Locke . احتفظ بصداقته للفيلسوف الفرنسى جان جاك روسو الى آخر أيامه كما قامت علاقات وطيدة بينه وبين جماعة الانسكلوبيديين وعلى قمتهم دينيس ديدرو Diderot . تنوعت كتاباته فآلف في أصل المعرفة وكتب مقالا في الاحساسات وعن الحيوان كما اهتم بالمشكلات الاقتصادية فكتب عن العلاقات بين التجارة والاقتصاد عموما وبشكل الحكم . وعلى الرغم من اتجاهه الطبيعى والحسى فقد ظل كوندياك معتقدا في وجود الروح التي

تتسامى عن كل صراع سواء تطلعنا وارتفعنا الى السماء او هويانا إلى القاع فلن نفارق أبدا ذواتنا . فهي أفكارنا باستمرار تلك التي ندركها .

كوندورسيه ، ماري جان Condorcet, Marie Jean (١٧٤٣ - ١٧٩٤) هو الماركيز ماري جان انطوان نيقولاس . أحد ممثلي عصر التنوير وواحد ممن أعادوا صياغة أفكار التقدم البشرى . كان صديقا لمعظم الموسوعيين الفرنسيين وعلى علاقة وطيدة بالفيلسوف والرياضي الفرنسي دالمبير D' Alembert استغرقته الثورة الفرنسية في نشاط زائد حيث مثل باريس في الجمعية التشريعية وأصبح سكرتيرا لها . عارض في اعدام لويس السادس عشر مما أثار حفيظة اليقاقة وفي مقدمتهم روبسبير Robespierre . وانتهت حياته على أي الأحوال بموت غامض بعد سجن ، ولكن بعدما ظلت مواقفه القانونية تلهم الكثيرين وهو يعمل العقل في كل مسائل التعليم والاجتماع والفقه والاخلاق والسياسة والاقتصاد . من أشهر مؤلفاته Outline of a Historical Picture of the Progress of the Human Mind (١٧٩٥)

كوبرنيكوس ، نيقولاس Copernicus, Nicolaus (١٤٧٣ - ١٥٤٣) أحد العمالقة الذين كرسوا خبرتهم العلمية للكشف عن القوانين التي تحكم الطبيعة . ومثل هو وجاليليو انقلابا فلكيا وهو يصحح أخطاء الاعتقاد القديم بالنسبة إلى حركة الأرض ودورانها والنظام الشمسي عموما . وهي النظرية التي نشرها في « Six Books on the Revolution of the Celestial Orbs » . والتي أثبت بها أن للكواكب حركتين ، حركة حول نفسها وحركة حول الشمس فانكسر البابا هذا المذهب الذي يقول به العالم البولوني بدعوى مخالفته للدين .

كروموويل ، أوليفر Cromwell, Oliver (١٥٩٩ - ١٦٥٨) قائد ثورة الإصلاح الديني والتشريعي السياسي في إنجلترا وزعيم الثورة في عهد الملك شارل الأول وقائد جيش أول جمهورية انتصرت على الملكية الانجليزية التقليدية .

كوفية ، جورج Cuvier, Georges (١٧٦٩ - ١٨٣٢) رجل دولة وعالم تاريخ طبيعى وحيوان ونبات ، فرنسي يرجع اليه الفضل في تأسيس علم التشريح المقارن وعلم الحيوان البائد وخلف لنا قائمة مطولة بتاريخ الحيوان الطبيعى . انعكست دراساته للحيوان على تفسيره للسلوك الانساني في اختلافه وتغايره كما ذهب الى أن وظائف وعادات الحيوان تحدد شكل الحيوان وبنائه على العكس من الاعتقاد القائل بأن البناء التشريحي هو الذي يحدد نوع الوظيفة وأسلوب الحياة .

دالامبير ، جان لورون D' Alembert, Jean Le Rond (١٧١٧ - ١٧٨٣) من كبار علماء الطبيعة و الرياضة الفرنسيين . له مكانة خاصة في العلوم الكونية وإن كانت له اتجاهاته الأدبية والفكرية كذلك اشتهر بقانونه المعروف باسمه كبديل لقانون نيوتن الثاني في الحركة

دارون ، تشارلس Darwin, Charles (١٨٠٩ - ١٨٨٢) صاحب النظرية التطورية التي أثرت أبلغ التأثير في مختلف العلوم الاجتماعية . أشهر مؤلفاته أصل الأنواع "On the Origin of Species by Means of Natural Selection" ، وأصل (نسب) الإنسان "The Descent of Man (١٨٧١)

ديكارت ، رينيه Descartes, René (١٥٩٦ - ١٦٥٠) من أقطاب الفلسفة الحديثة الفرنسيين . فهو عالم ورياضي وطبيعي يرجع إليه فضل الاستعاضة عن منطق أرسطو بمنطقه الرياضي وإطلاق اسم المنهج عليه أرقته مشكلات اليقين العلمي والأخلاقي والفلسفي فأطلق مقولته المشهورة « أنا أفكر ، إذن أنا موجود »

ديدرو ، دينيس Diderot, Denis (١٧١٣ - ١٧٤٨) فيلسوف وكاتب وأديب وأحد عشاق الرياضة العليا الفرنسية . ارتبط اسمه بالموسوعة الضخمة التي عمل محررا لها وأرخ فيها لعصر التنوير . وبالرغم من رؤيته الشاعرة والأدبية فقد انتقد المجتمع برؤية علمية ومن وجهة نظر أخلاقية حسده عليها كثير من المؤرخين والمفكرين .

ديوجينيس ، لايرتيوس Diogenes, Laertius (القرن الثالث الميلادي) مؤرخ يوناني قديم اشتهر بتاريخه لحياة قدماء الفلاسفة ورجال الفكر والسياسة والقانون . كان أميل للرواقية ونظرتهم إلى الإنسان وإلى القانون والدولة .

انجلز ، فريدريك Engels, Friedrich (١٨٢٠ - ١٨٩٥) صديق كارل ماركس الحميم وتوأم فكره وأحد دعائم الاشتراكية العلمية كما أسسها بالاشتراك معه ونشرا مبادئها في عملهما المشترك المانيفستو الشيوعي في عام ١٨٤٨ Communist Manifesto . بالرغم من أن اسمه يذكر عادة مرافقا أو حتى تابعا لاسم كارل ماركس فقد كان الأخير يعتمد

عليه في كتاباته الاقتصادية والشؤون المالية والسياسية والعلمية التي كان انجلز مبرزاً فيها . ومع أنه قد أصبح المرجع الأساسي للماركسية بعد وفاة ماركس فإن البعض يتهمة بتحريف الماركسية الحقيقية كما يرونها هم أنفسهم . من أشهر أعماله « الأيديولوجيا الألمانية The German Ideology ١٨٤٤ » ، وأصل العائلة والملكية الخاصة والدولة The Origin of the Family, Private Property and the State بالإضافة إلى مقالاته العديدة ونشاطه في نشر مبادئ وأسس الشيوعية الدولية

ابيقور Epicurus (٢٤١ - ٢٧١ ق . م) اعتبر الاحساس المعيار الوحيد للخير والشر . يرى البعض أن ما أضافه الى فكر اثينا هو أسلوب أو طريقة للحياة أكثر من مدرسة أو مذهب فكري بذاته . من تعاليمه ومبادئه تجنب كل ما يسبب الضيق والألم وفي مقدمتها الأمور السياسية والانخراط في الحياة العامة . وصفه ديوجينيس بأنه أعظم الفلاسفة والكتاب . وخلف ثلاثة أعمال رئيسية تضم مذهبه بوجه عام الأول في الطبيعيات وهو في صورة رسالة الى هيرودوت والثانية على صورة رسالة أيضاً الى أحد تلامذته عن الميتريولوجي أو الأرصاد الجوية Meteorology والثالث في الأخلاق والدين . يرجع انتشار فكره وبخاصة في القرن الأول قبل الميلاد الى اعتماد الكثيرين من كبار الفلاسفة والمفكرين على آرائه حيث رجع شيشرون الى كثير منها . كما ظهرت الأفكار ذاتها بعد ذلك عند بلوتارك وأحيائها جاسندي Gassendi العالم والفيلسوف الفرنسي في القرن السابع عشر .

يوريبديدس Euripides (٤٨٤ - ٤٠٦ ق . م) آخر عمالقة الدراما والتراجيديات الثلاثة في اثينا بعد اشيلوس Aeschylus وسوفوكليس Sophocles رأى استحالة التنبؤ بما يمكن أن يكون عليه العالم والإنسان كذلك . لم تصلنا من أعماله سوى ١٩ مسرحية ضمنها فكره وآراءه التي يعتقد أنه تأثر فيها كثيراً بمواقف وآراء بروتاغوراس Protagoras

— F —

فichte , جوهان Fichte, johann (١٧٦٢ - ١٨١٤) أحد اعلام وكبار المثالية الألمانية تأثر في شبابه المبكر بكتابات وفكر كانت افكارويمكن تقسيم تطوره الفكري إلى مرحلتين مميزتين الأولى اهتمت بإبراز تأكيداتنا الأخلاقية في أسس الفكر والوجود على حين تضمنت الثانية نظرية في الكون والوجود تقوم على تصورات صوفية ولاهوتية وإن كان تأثيره بالاتجاهات الرومانسية واضعاً في كل أعماله إلى جانب نظريته في الدين وفي الأخلاق فقد قام بتحليل ودراسة عصر التنوير وحاول تحديد مكانه في التطور التاريخي والوعي الإنساني وأبرز في ذلك مثالب هذا العصر وفشله في التطلع إلى

النظام المقدس أو الإلهي القوي الذي اعتبره أكمل المراحل... حتى يعيشها العقل
البشري .

فيلمر ، روبرت Filmer, Robert (١٥٨٨ - ١٦٥٢) من اكبر مساهدي الملكية المطلقة
ورعاتها . كان مناصرا لشارل الاول وخاص معارك الحرب الأهلية للسجن أكثر من
مرة . اشتهر بدفاعه عن السلطة ونشر في ذلك آراءه السياسية والتشريعية التي
ضمنها مؤلفه Patriarcha وهو المؤلف الذي هاجمه جون لوك بكل ضرورة .

— ٩ —

جاليليو جاليلي ، Galileo, Galilei (١٥٦٤ - ١٦٤٢) الرياضى والفلكى وعالم الطبيعيات
الاطالى الذى يعتبر المؤسس الاول والحقيقى للمنهج التجريبي . خاض صراعا مريرا
مع الكنيسة بسبب اعتناقه لآراء كوبرنيكوس في دوران الأرض حول نفسها ومن حول
الشمس . وكان أول من أدخل التحليلات الرياضية فيما هو سائد من أفكار ونظريات
الميكانيكا .

جيدنجز ، فرانكلين Giddings Franklin (١٨٥٥ - ١٩٣١) من أوائل علماء الاجتماع
الامريكيين الذين حولوا علم الاجتماع من مجرد كونه أحد فروع الفلسفة الى اعتباره
علما موضوعيا يعتمد على الدراسة الاحصائية . اشتهر بمذهبه ونظرياته في
الوعى بالنوع التى استمدها من آدم سميث ومبدئه في التعاطف وان كان البعض قد
انتقد مبدأ الوعى بالنوع بأنه رده الى غريزة القطيع . تأثر تأثرا بالغا بكل من وضعية
رأوجيست كونت وبآراء هوبرت سبتمبر التطورية .

جوته ، جوهان فون فولفجانج Goethe, Johann Wolfgang Von (١٧٤٩ - ١٨٣٢)
شاعر المانى ومؤلف مسرحى وأحد فلاسفة المذهب الطبيعى واكبر اعلام الرومانسية
الالمانية وتصل أعماله الى أكثر من ١٣٣ عملا . وقف على منابع الفكر والثقافة
الايطالية وامتد بفكره الى آفاق النظرية العلمية فألف في التشريح وعلم الحياة وإن
كانت شهرته كشاعر وفيلسوف هى التى ارتبطت وعرف بها وبخاصة كتاباته في الفن
والجمال .

جرين ، توماس هل Green, Thomas Hill (١٨٢٦ - ١٨٨٢) فيلسوف سياسى من انصار
المذهب المثالى أو ما عرف بالكانطية الجديدة Neo-Kantian . أثر تأثيرا بالغا في الفكر

السياسى والتشريعى البريطانى فى أواخر القرن التاسع عشر . من أشهر أعماله Pro-legomenta of Ethics (١٨٨٢) ومحاضرات فى أصول الالتزام السياسى Lectures on the Principles of Political Obligation (٢ مجلدات من الفترة من ١٨٨٥ - ١٨٨٨) . تبدأ فلسفته من تساؤله عن علاقة الانسان بالطبيعة ويقصد بالانسان الانسان الواعى المدرك لوجوده وهذا يتضمن جانباً اخلاقياً ظهر فى فلسفته السياسية والقانونية التى ركزت على تطوير الافكار والقيم المثالية التى تتبنى عليها النظم الاجتماعية . فالالتزام هو جوهر صفة المواطن . سعى كثيراً لجعل الجامعات أكثر التصاقاً بأمور المجتمع وبمشكلاته وأسهم كثيراً فى إعادة صياغة مبادئ الليبرالية السياسية مؤكداً على أهمية التشريع وصولاً الى نتائج أكثر ايجابية وفى ذلك كتب مؤلفه الشهير « التشريع الليبرالى وحرية التعاقد Liberal Legislation and Freedom of Contract » (١٨٨١) .

جروثيوس ، هيجو Grotius, Hugo (١٥٨٣ - ١٦٤٥) فقيه هولندى تعتبر تحفته باسم « فى قانون الحرب والسلام On the Law of War and Peace » (١٦٢٥) من أهم الاسهامات التى عرفها القانون الدولى الحديث . من أقطاب نظرية القانون الطبيعى التى سعى الى تطبيق مبادئها على العلاقات بين الدول فى محاولة للتوفيق بينها وبين إرادة المتعالى من ناحية والطبيعة البشرية من ناحية ثانية .

جيزو ، فرانسوا بيير Guizot, Francois Pierre (١٧٨٧ - ١٨٧٤) مؤرخ وفيلسوف سياسى فرنسى كان الوزير الأول للملكية الدستورية المحافظة فى فرنسا (١٨٣٠ - ١٨٤٨) له نشاط جزئى وسياسى واسع نشر من خلاله آراءه السياسية والاقتصادية . من أهم أعماله (تاريخ فرنسا من العصور المبكرة حتى عام ١٧٨٩) وهو فى ٨ أجزاء ونشر على مدى السنوات من ١٨٨٣ - ١٨٩١ .

جيمبلوفيتش ، لودفيج Gumplowicz, Ludwig (١٨٢٨ - ١٩٠٩) عالم اجتماع وفيلسوف وقانونى بولندى الجنسية وأحد كبار ممثلى الدارونية الاجتماعية وأستاذ القانون العام فى جامعة جراتس . طابق بين الدولة وبين المجتمع وكتب فى الطبيعة البشرية وفى الصراع والنضال من أجل السيطرة . له نظرة تشاؤمية تركزت حول رفضه فكرة تقدم أو تطور الجنس البشرى ككل لأن الموجود جماعات فى أوقات وأزمنة محددة تلعب السلطة والبحث عن القوة دوراً كبيراً فى مقدراتها . يعتبر بوجه عام من انصار الصراع وربما الافكار المروجة للوظيفة التى تقدم بها الحروب إبقاءً على الأقوى (والأصلح) . تأثر به تأثراً كبيراً جوستاف راتسنهوفر وألبين سمول

وفرانز أوبنهايم وإميل دوركايم وهارولد لاسكى وغيرهم ممن لعبوا أدوارا سياسية وتزعموا الجمعيات السرية والاجتماعية .

— H —

هيجل ، جورج فردريك Hegel, Georg Friedrich (١٧٧٠ - ١٨٣١) فيلسوف مثالي المانى أكد على عملية التطور التاريخى من خلال الديالكتيك الذى مثله فى القضية ونقيض القضية والمركب من الاثنين معا . اهتم اهتماما خاصا بمجالات العقل والادراك والروح والعقيدة وانتقد كانت فيما وضعه من حدود وقيود على امكانيات العقل البشرى . لعبت الهيجلية دورا لا يقارن فى الفكر السياسى والقانونى الاوروبى وإن كانت أفكاره قد خضعت لكثير من المراجعات .

هلفتيوس ، كلود أدريان Helvétius, Claude Adrien (١٧١٥ - ١٧٧١) من كبار فلاسفة عصر التنوير الذين اشتهروا بحملاتهم الضارية ضد الاسس العقدية للأخلاق وتأكيدهم على الاحساسات عارض كثيرا مما ذهب اليه جان جاك روسو فى آرائه التربوية واعتقد أن امكانيات التربية لا حد لقدرتها على معالجة مشكلات الانسان وحلها .

هيراقليط (الإفسوسى) Heracitus (of Ephesus) (٥٤٠ - ٤٨٠ ق . م) فيلسوف إغريقى أكد على حاجة الانسان الى العيش فى مجتمع من خلال ما يحقق بينهم نوعا من الاتساق الاجتماعى رأى أن الوجود كله يخضع لنوع من التوازن فما يطرأ خلل على ناحية حتى تتأثر بذلك النواحي الأخرى كلها ومن هنا يحاول المجتمع من خلال بعض الميكانيزمات أن يعيد توازنه . وهى الفكرة التى كانت فى أساس الاعتقاد بأن الوجود كله فى حركة ذاتية أو أنه فى تغير وصيرورة .

هزيود ، Hesiod (٨٠٠ ق . م) واحد من أقدم واشهر الشعراء اليونان الذين عرفوا بالشعر المصحى فقد ترك لنا « ثيوجينى Theogony » التى تتحدث عن أساطير الخلق وتربط بين عالم الآلهة ، والايام والاعمال Works and Days التى تصف الحياة الريفية وتضع مبادئ العلاقات الاجتماعية السليمة . صحح الكثير مما ورد على لسان هوميروس Homer فى نظريته الى الوجود

هوبز ، توماس Hobbes, Thomas (١٥٨٨ - ١٦٧٩) فيلسوف انجلترا الأشهر الذى عرف بنظرياته المادية الميكانيكية وبمساندته للحكم المطلق . يرى الكثيرون أن غالبية آراءه وأفكاره الاجتماعية والسياسية أبعد ما تكون عن الروح الديمقراطية

هودجسكين ، توملس Hodgskin, Thomas (١٧٨٧ - ١٨٦٩) أحد المدافعين عن حقوق الطبقة العاملة ضد مطامع الرأسماليين . يعتبر في الوقت نفسه أحد أعلام الاقتصاد السياسي الذين أثروا في التشريعات العمالية والقوا بالعديد من الأضواء على قضايا تقسيم العمل والانتاج واستغلال الطبقات الرأسمالية للطبقات المنتجة . من أشهر مؤلفاته «Labour Defended against the Claims of Capital» (١٨٢٥) بالإضافة الى مؤلفه عن « الحقوق الطبيعية والزائفة للملكية The Natural and artificial Rights of Property Contrasted (١٨٢٢)

هيوم ، دافيد Hume, David (١٧١١ - ١٧٧٦) فيلسوف انجليزي وأحد أقطاب المثالية الذاتية علاوة على فكره الاقتصادي والتاريخي .

— J —

جيمس الأول James 1 (١٥٦٦ - ١٦٢٥) وظل ملكا في الفترة من ١٦٠٣ - ١٦٢٥

— K —

كانط ، إيمانويل Kant, Immanuel (١٧٢٤ - ١٨٠٤) مؤسس الفلسفة الألمانية الكلاسيكية . ورائد المثالية التي أثرت في أجيال عديدة من الفلاسفة والمفكرين . يرى المفكرون الاشتراكيون عموما أن خصائص الليبرالية المميزة للفكر الفرنسي توجد في المصالح الطبقيّة الحقيقية كما عكستها كتابات كانط وبخاصة في نقده العقل النظري الخالص

— L —

لابرويير ، جان دو La Bruyère, Jean de (١٦٤٥ - ١٦٩٦) من أكبر الكتاب الفرنسيين الساخرين . اشتهر بعمل واحد فحسب عن اشخاص وأخلاقيات العصر وقارنه بأخلاقيات وشخصيات عصر ثيوفراستس (Théophraste) Les Caractères de Theophraste traduits du grec avec les caractères ou les mœurs de ce siècle وهو المؤلف الذي نشر في عام ١٦٨٨ واعتبر تحفة من تحف الأدب الفرنسي . بالإضافة إلى دراساته القانونية

لاسكى ، هارولد Laski, Harold (١٨٩٣ - ١٩٥٠) فيلسوف سياسى بريطانى وأحد أقطاب حزب العمال ولكنه تحول الى الماركسية بغرض تفسير أزمة الديمقراطية التى عاشتها بريطانيا فى الثلاثينات . من مؤلفاته السلطة فى الدولة الحديثة (١٩١٩) وأسس السيادة وبعض المقالات الأخرى (١٩٢١) والحكومة البرلمانية فى إنجلترا (١٩٢٨) عمل مع عدد من رؤساء الوزارات البريطانيين

ليفى برول ، لوسيان Lévy - Bruhl, Lucien (١٨٥٧ - ١٩٢٩) فيلسوف وعالم اجتماع فرنسى اهتم بدراسة الشعوب والجماعات البدائية وألقى الكثير من الأضواء على طرق تفكيرها وعاداتها وعقائدها وأساطيرها وطرق حل المنازعات التى تنشأ بين الأفراد فيها . يعتبر كتابه « العقلية البدائية » Mentalite - Primitive (١٩٢٢) من أشهر أعماله .

ليبنيتز ، جوتفريد فيلهلم Leibniz, Gottfried Wilhelm (١٦٤٦ - ١٧١٦) فيلسوف وعالم رياضى وطبيعىات بالاضافة إلى شهرته كعالم سياسى . يعتبر من المسع وأهم الذين ألهموا بفكرهم مختلف جوانب الحضارة الغربية .

لوك ، جون Locke, John (١٦٣٢ - ١٧٠٤) فيلسوف سياسى انجليزى يعتبر واضع الأسس الاستمولوجية للعلم الحديث كما يعتبر من أعلام عصر التنوير وشوامخ عصر النظر العقل فى كل من إنجلترا وفرنسا . وبأكثر من هذا اعتبر ملهما للدستور الأمريكى ومازال تأثيره قائما حتى الآن فى الفكر الغربى عموما .

لوكريتوس ، تيتوس لوكريتيوس كاروس Lucretius, Titus Lucretius Carus (٩٩ - ٥٥ ق . م) شاعر لاتينى ائبنت شهرته على عمله الوحيد وهو عبارة عن قصيدة من الشعر بعنوان « فى طبيعة الأشياء » On the Nature of things وقد تضمن هذا العمل ما يمكن وصفه بأنه اكمل نظرية يونانية فى الطبيعة كما عبر عنها أبيقور . بالاضافة الى جوانبها الأخلاقية والمنطقية . وبالرغم من الاختلافات بين المؤرخين بصدد مولده وحياته وعام وفاته فالمؤكد أن شيشرو Cicero قد ذكره فى تاريخه كما ذكره ايضا فرجيل Virgil الذى تأثر به تأثرا بالغا .

ماكيافيللي ، نيقولا Machiavelli, Niccolo (١٤٦٩ - ١٥٢٧) فيلسوف سياسى وعالم اجتماع ورجل دولة وأشهر من كتب فى السياسة كاديب . اشتهر بمؤلفه الامير The Prince الذى طبقت شهرته الافاق وشغلته فيه قضية السلطة والقوة والكيفية التى يتسنى للامير (الحاكم) أن يحصل بها عليهما وينجح أيضا فى الحفاظ عليهما . ومن هذا المبدأ الماكيافيللى الذى أصبح عنوانا على فكره « الغاية تبرر الوسيلة » .

مين ، السير هنرى Maine, Sir Henry (١٨٢٢ - ١٨٨٨) أحد رجال القانون ومؤرخ بريطانى ويعتبر من أوائل الذين اهتموا بالدراسة المقارنة للقانون وبخاصة القانون البدائى مما جعله رائدا من رواد الانثروبولوجيا القانونية .

ميستر ، جوزيف مارى Maistre, Joseph Marie (١٧٥٢ - ١٨٢١) كاتب فرنسى وفيلسوف أخلاقى محافظ . عارض كافة الاتجاهات الليبرالية والمتحررة فى الفكر والسياسة والقانون والعلم وقاوم التقدم القائم على التجريب وأساليب الفلاسفة المتحررين من أمثال جان جاك روسو وفولتير . كتب فى الأصول والمبادئ العامة للدساتير السياسية وغيرها من الدساتير والنظم الانسانية (١٨١٤) . اعتقد فى ضرورة وجود الحاكم القوى ذى السيادة المطلقة الذى يستطيع تحقيق الخير العام بالعمل فى اتساق مع السلطة الدينية الممثلة فى البابا .

مالتوس ، توماس روبرت Malthus, Thomas Robert (١٧٦٦ - ١٨٢٤) فيلسوف وعالم اقتصاد وديموجرافيا بريطانى الجنسية . اشتهر بنظريته فى السكان التى أكد فيها على استحالة أن تفى الموارد الطبيعية والغذاء باحتياجات السكان الذين يتزايدون دائما بمتواليه رياضية ومن هنا نظرتة المتشائمة التى انعكست فى فكر الكثير من الذين قادوا أحزاب الثورة الفرنسية أو مهدوا لها أو مناصريها من الفلاسفة والكتاب الانجليز من أمثال الفيلسوف البريطانى الراديكالى وليام جودوين .

ماركس ، كارل Marx, Karl (١٨١٨ - ١٨٨٢) ولد فى بروسيا وتلقى تعليمه فى جامعات بون وبرلين حيث ظهرت ميوله لدراسة القانون والتاريخ والفلسفة . اهتم اهتماما خاصا بدراسة هيكل الذى كان له أكبر الأثر فى وصوله إلى فلسفته الخاصة القائمة على الجدال التى أصبح بها مؤسس الاشتراكية العلمية التى عبر عنها أوضح تعبير فى أشهر مؤلفاته باسم (رأس المال Capital ١٨٦٧) عاش فى لندن من عام ١٨٤٣ حتى

وفاته وكتب بالاشتراك مع صديقه أنجليز Engels البيان الشيوعي كما كان أول من نظم المؤتمر الأول للشيوعية الدولية . وتعتبر كتاباته أعظم ما خلفه التراث التقليدي للفكر الاشتراكي قاطبة .

مل ، جيمس Mill, James (١٧٧٢ - ١٨٣٦) اقتصادي انجليزي من أقطاب المذهب النقبي ومؤيدي جيرمي بنتام وشاركه في وضع أسس مذهب .

مل ، جون ستيوارت Mill, John Stuart (١٨٠٦ - ١٨٧٣) ابن جيمس مل الذي كان زميلا لجيرمي بنتام في تأسيس المدرسة النفعية التي سادت الفكر الاقتصادي والاجتماعي والتشريعي . درس الاغريقية ووقف على فكرها وآدابها كما استوعب الفكر الروماني وتمثله كما اهتم بدراسة آدم سميث وريكاردو . وبالرغم من تأثير أبوه فقد كانت له عقلية القادرة على تجاوز الكثير من مواقف الأب وأفكاره فأصبح من أقطاب الليبراليين كما شغفته الاتجاهات الاشتراكية وأمل في توزيع أكثر عدالة لنتاج العمل وإن لم يتبن الاشتراكية كموقف فكري على أي الأحوال . من أشهر مؤلفاته « في الحرية On Liberty » . يعتبر من كبار الدعاة للإصلاح البرلماني والتشريعي .

مونتاني ، ميشيل Montaigne, Michel (١٥٣٣ - ١٥٩٢) مؤلف « المقالات Essais » التي أرست قواعد أدبية جديدة في الشكل والمضمون . درس القانون في تولوز Toulouse وعمل مستشارا في برلمان بورجو وتقلد بعض المناصب القضائية التي لم تغير من نزعاته الدينية والأدبية شيئا .

مونتسكيو ، شارلس دو Montesquieu, Charles de (١٦٨٩ - ١٧٥٥) أحد أقطاب علم الاجتماع والتاريخ والاقتصاد الفرنسيين . اعتبر ممثلا لعصر التنوير في فرنسا من أكثر من زاوية . اشتهر بمؤلفه الخالد روح القوانين وبنظريته في فصل السلطات ويعتبر مؤلفه عن انهيار وتدهور الرومان أول مؤلفاته التي عبر فيها عن مواقفه الفكرية في أسباب عظمة الدول وانهيارها على حين اختص « روح القوانين » بالقانون أساسا وبالتشريع وبنظم الحكم والضرائب والعادات والأخلاق والتقاليد في مختلف الشعوب إضافة إلى العديد من المسائل الاقتصادية والعقيدية .

— N —

نيوتن ، إيزاك Newton, Sir Isaac (١٦٤٢ - ١٧٢٧) من أشهر علماء الطبيعة الانجليز بالإضافة الى الرياضيات والفلك يعتبر نيوتن أحد مؤسسي الميكانيكا التقليدية

ومكتشف قانون تحليل الضوء وقانون الجاذبية ومن ثم فيعتبر من أكثر من ناحية
متما لما شرع فيه كيلر الألماني

نيبور Niebuhr (١٧٧٦ - ١٨٣١) مؤرخ المانى كتب من خلال موقفه من الطبيعة البشرية
التي رآها فاسدة وأنانية تاريخ الرومان ومن هنا ركز على اسباب اضمحلال
الامبراطورية الرومانية . اتصف بقدرته الفائقة على التعبير واطلاعه الواسع .

نيتشه ، فردريك Nietzsche, Friedrich (١٨٤٤ - ١٩٠٠) من كبار الفلاسفة الألمان
الكلاسيكيين وأحد الذين وجهوا اعنف الانتقادات وأقساها لأفكار عصره ومعتقداته
وبخاصة للكنيسة والقومية وفكرة الخضوع والامتثال . كتب « مولد التراجيديا The
Birth of Tragedy » في ١٨٧٢ الذى ضمنه أفكاره في الدولة والسيطرة والتفوق . ثم
ألف « هكذا تكلم زرادشت ونشر الاجزاء الثلاثة الأولى خلال العامين من ١٨٨٢ -
١٨٨٤ . ثم نشر ما وراء الخير والشر Beyond Good and Evil ثم « أصل الاخلاق » في
عام ١٨٨٧ أصبح موضوعات لمحاضرات جورج برانديز Brandes وبدأت من ثم
شهرة تتخذ طابعا أكثر شعبية ولكنه سرعات ما اختل توازنه بسبب سوء أحواله
الصحية وتدهور قواه العقلية فتوفي بعد قضاء عام كامل في إحدى المصحات .



أوديبوس Oedipus في الميثولوجيا اليونانية هو ملك Thebes الذى قتل أمه وأباه دون أن
يعرف حقيقة صلته بهما . ويذهب هوميروس الى أن أمه قد شنقت نفسها عندما عرفت
بأن علاقتهما قد أفتضحت ذلك على الرغم من أن أوديبوس قد ظل حاكما لطيبه حتى
وفاته . وبالرغم من أن الاسطورة قد يكون لها نواة من الحقيقة التاريخية فمن
المستحيل أن تعزل عن السياق الذى قيلت فيه تماما . وعلى العموم فقد ألهمه الكثير
من الشعراء والكتاب والفنانين في مختلف العصور كما ألهمت لفرويد باختيار المصطلح
أو « الاسم » ليطلقه على تلك الحالة التى يظل فيها الطفل مرتبطا بجد أمه وكراهية
أبيه لوقت طويل يعتبر معه الأمر غير سوى وشاذ وهو مصطلح عقد أوديب Oedipus
Complex



بركلييس Pericles (٤٩٣ - ٤٢٩ ق . م) أشهر خطباء الأغريق قاطبة وأحد رجال الدولة
والحكم . شارك في أحداث أثينا الدامية وهو وإن كان قد دافع بحياته عن المبادئ
الديمقراطية فقد ظهر ذلك في كثير من آراء وأفكار أفلاطون التى ضمنها محاورته
الشهيرة رجل الدولة Statesman وكذلك في القوانين The Laws .

بترارك Petrarch (١٣٠٤ - ١٣٧٤) من اكبر شعراء ايطاليا واوسعهم شهرة على مدى العصور خاصة بسبب نزعة الانسانية التي اثرت اكبر تاثير في عصر النهضة من بعده . جذبته قضية البحث عن الحقيقة وعن الايمان والفضائل الكبرى أو ما يمكن وصفه بأنه المشكلة الروحية أو الاخلاقية واعتبر بأكثر من معنى المؤسس الحقيقي للاتجاه الانساني الفزعة الذي سيطر على اوروبا نتيجة لمحاولته التوفيق بين ثقافة الماضي المدرسية والتعاليم الكنسية . واشتهر بتنقلاته وأسفاره التي اكسبته خبرة واسعة وتجربة عميقة وصدقات واسعة من أعلام عصره من الفلاسفة والمفكرين .

افلاطون Plato (٤٢٧ - ٣٤٧ ق . م) سليل أسرة عريقة في اثينا وظلت طموحاته وتطلعاته السياسية تؤرقه طوال حياته على الرغم من محاولته الابتعاد عن مجال السياسة . تنقل كثيرا ويعتبر مؤلفه « الجمهورية » أشهر مؤلفاته وأحد أعظم ما خلفه الكتاب على مدى العصور .

بلوتارك Plutarch (٤٦ - ١١٩) كاتب وشاعر ومؤرخ يوناني الاصل . كان لمؤلفاته أكبر الأثر في تطور فن كتابة المقال والسير الذاتية وكتابة التاريخ من القرن السادس عشر وحتى التاسع عشر . خلف أكثر من ٢٢٧ عملا لعل أهمها مؤلفه المعروف باسم Bioi Paralléloi الذي يشتمل على تراجم العظماء اليونان والرومان من المشرعين والسياسيين بالإضافة الى كتاباته في الاخلاق «Ethico» والتشريع والدين والادب والفن والتاريخ وسائر الموضوعات المتعلقة بالعلاقات الانسانية .

بوليبوس Polybius (٢٠٠ - ١١٨ ق . م) مؤرخ وسياسي وأحد رجال الدولة المشهود لهم . اُرِخ لتطور ونهضة الامبراطورية الرومانية . زار الاسكندرية وسردينيا واشترك في حل المنازعات السياسية مع كل من Scipio وبانتقيوس Panaetius في رودس . تركّز هدفه الاساسي في التأريخ لفترة ٥٣ عاما ما بين ٢٢٠ - ١٦٨ ق . م بداية من حملة هانيبال Hannibal حتى حملة Pynda التي أصبحت بها روما سيدة على العالم القديم .

برودون ، بيار جوزيف Proudhon, Pierre Joseph (١٨٠٩ - ١٨٦٥) ولد في بيسانكون Besancon . من أسرة متواضعة فتحمّل عبء تعليم نفسه بنفسه وتثقيفها . وفي عام ١٨٢٨ رحل الى باريس وكتب أولى مقالاته الثورية عن الملكية Property . ومن يومها وحتى مماته اعتبر أحد الزعماء الثوريين . ومن هنا تعقب الحكومات له واضطاراه للهرب أكثر من مرة وتعرض للسجن أكثر من مرة .

كان برودون أول من استخدم كلمة فوضوى «Anarchy» ليصف بذلك على العكس مما يقصد الكثيرون أعلى درجات التنظيم الاجتماعى وأكثرها تكاملا وكفاءة . فعلى حد تعبيره أن كمال المجتمع إنما يوجد في اتحاد النظام Order بالفوضوية Aarrchy .

— Q —

كفأى ، فرانسوا Quesnay, François (١٦٩٤ - ١٧٧٤) اقتصادى فرنسى ورائد رواد الفزيوقراط Physiocrats التى تعتبر أولى مدارس الاقتصاد السياسى . من أهم مؤلفاته « الجدول او القائمة الاقتصادية Tableau Economique الذى ضمنه نظريته في الاقتصاد والسياسة التى تدور حول العلاقات بين الطبقات الاجتماعية المختلفة والشرائح والطبقات الاقتصادية في المجتمع وكيفية سريان الاموال والعوائد فيما بينها . وهى نظرية تنبع على أى الاحوال من تصور ذاتى للقانون الطبيعى ينتهى به الى أن مبدأ الحرية الاقتصادية يعبر تعبيرا صحيحا عن هذا القانون ومن ثم فيعتبر أساس النظام الاجتماعى المتوازن والسليم .

— R —

رانكة ، ليوبولد Ranke, Leopold (١٧٩٥ - ١٨٩٦) رائد المؤرخين الألمان في القرن التاسع عشر وأول من عقد سيمنازا علميا لمناقشة قضايا التاريخ وكان لمنهجه أكبر الأثر في الفكر الأوربى بعامه . درس اللاهوت والكلاسيكيات واللغات ثم بدأ يهتم بالدراسات التاريخية والكتابات القديمة والحضارات . تأثر في تأريخه للثقافات والشعوب بالشاعر الدينية التى أثارتها فلسفة فردريك شيلنج Schelling فكانت قضيته الرئيسية تدور حول محاولته فهم أفعال الله كما يعكسها التاريخ وبذلك أصبح رانكة المؤرخ مؤرخا ومعلما ورجل دين في آن واحد .

ريكاردو ، دافيد Ricardo, David (١٧٢٢ - ١٨٢٣) من اقنطاب الاقتصاد الحر بدأ اهتمامه بالاقتصاد بعد قراءته آدم سميث كما تدعمت آراءه بصداقاته القوية بأقنطاب مذهب المنفعة من أمثال جيرمي بنتام وجيمس مل وروبرت مالثوس . نشر في عام ١٨١٧ كتابه الرئيسى في الاقتصاد السياسى والضرائب الذى ناقش فيه كيفية توزيع الدخل القومى على مختلف الطبقات الاجتماعية وهم ملاك الاراضى وأصحاب رؤوس المال والطبقة العاملة . احتلت آراؤه ووجهات نظره الاقتصادية والسياسية مكانة

ملحوظة في انجلترا كما فتحت المجال أمام العديد من الانتقادات التي صيبتها المواقف المناهضة للرأسمالية والتي تبلورت في كتابات كارل ماركس وروبرت أوين ' Owen

روسو ، جان جاك Rousseau, Jean Jacques (١٧١٢ - ١٧٧٨) ولد في جنيف وبصرف النظر عن حياته الخاصة الحافلة بالعلاقات الغرامية وبالتصرفات الغريبة فقد عمل مع ديدرو Diderot مساهما في كتابه الانسكلوبيديا . بدأت شهرته بعد ما نشر « Discourse sur Les Arts et Sciences » وهو المؤلف الذي ضمنه نظريته في حالة الطبيعة . وبالرغم من الشهرة الواسعة التي نالتها « الاعترافات » Confessions فقد ارتبط اسمه بمؤلفه الخالد بعنوان العقد الاجتماعي Social Contract .

— 3 —

سان سيمون ، كلود هنري Saint - Simon Claude Henry (١٧٦٠ - ١٨٢٥) من أقطاب الاشتراكية المسيحية والاصلاح الاجتماعي الفرنسيين . سعى في مؤلفه الرئيسي « Nouveau Christianisme » (١٨٢٥) إلى إقامة مجتمع صالح على الحب والاخاء والمساواة يؤمن بأهمية العلم كأساس للتقدم . ويعتبر سان سيمون نوعا خاصا من المفكرين الذين وهبوا كل حياتهم وثروتهم لتحقيق أفكارهم الخيالية من خلال مشروعات كثيرا ما قابلها الفشل وإن كانت هذه الأفكار تحمل في جوهرها ردة فعل عنيفة تجاه دموية عصر نابليون والثورة الفرنسية كان يؤمن أيما ناسخاً بقدرة العلم والتكنولوجيا على حل مشكلات العالم كي يصبح أكثر سعادة .

شيلنج ، فردريك فلهلم Schelling, Friedrich Wilhelm (١٧٧٥ - ١٨٥٤) فيلسوف الماني ومعلم وقطب من أقطاب المذهب المثالي كما طورته أفكار الكانطيين الجدد . اهتم ببحث مشكلات المطلق والعقل والانا وكذلك بمشكلات الارادة الانسانية والحرية . وبالرغم من أصالة تفكيره الخاص فالعادة أنه يذكر كأحد الهيجليين مثله في هذا مثل فيخته Fichte الذي بدأ فلسفته من الانا والروح المطلق كما عند هيجل .

سينيكا ، لوسيوس Seneca, Lucius (٤ ق م - ٦٥ م) فيلسوف روماني ورجل دولة وقانون ومشرع وأديب وكان ممثلا لحياة روما الفكرية في منتصف القرن الأول الميلادي . تمثلت مشكلته في توضيح موقفه من الكيفية التي يمكن بها عبور الهوة بين المبادئ الاخلاقية والسلوك السياسي وهي مشكلة اعتقد أنها غير واقعية وهي قضية من الاتساع والتشعب حتى أن فكره لم يبد واضحا كل الوضوح ومتقلبا بين اتجاهات

السياسة وطموحاته ودراساته القانونية . ومن هنا فيعتبر تأثير سنيكا على الفكر الغربى والثقافة الأوربية محل نقاش كبير أو على الأقل انقسام فى الرأى إذا ما أريد اختبار مزاياه كمفكر وكناسان . مات منتحرا تنفيذا لأمر الدولة لاتهامه فى الاشتراك فى مؤامرة Piso ضد الامبراطور .

سميث ، آدم Smith, Adam (١٧٢٣ - ١٧٩٠) اسكتلندى الأصل وأصبح استاذاً للمنطق فى جامعة جلاسجو فى عام ١٧٥١ . ونشر أول وأهم مؤلفاته (Theory of Moral Sentiments فى عام ١٧٥٩ . تأثر تأثراً بالغاً بالمدرسة الفزيوقراطية التى أصبح صديقا لكثير من أنصارها وبدأت من ثم تتبلور اهتماماته فى الاقتصاد والسياسة والتشريع فكتب مؤلفه « ثروة الأمم » فى ١٧٧٦ .

سقراط Socrates (٤٦٩ - ٣٩٩ ق.م) فيلسوف اغريقى صاحب شعار « اعرف نفسك » كخطورة أولى نحو المعرفة التى وحدها بالفضيلة ، اعدمته الطبقة الحاكمة بتهم إفساده لعقول الشباب فى أثينا وهو يحاورهم وصولا الى المعرفة والحقيقة .

سولون Solon (القرن السادس ق.م) المشرع ورجل الدولة الاثينى نادى بانتهاء قيم الارستقراطية الزائدة واحلال نظام جديد للحكم يقوم على نظرة جديدة للقانون والحقوق الانسانية ولعله من هنا كان يعبر تعبيرا صادقا عن العدالة الاغريقية وعدم تحيزها

سوفوكليس Sophocles (٤٩٦ - ٤٠٦ ق.م) أحد الثلاثة الكبار الذين أسسوا وأرسوا قواعد التراجيدية فى العصور الكلاسيكية . وهو على العكس من يوربيدس كان له نشاطه فى الحياة العامة فانتخب ممثلاً لمجلس رعايا أثينا كما انتخب كواحد من بين القواد العسكريين العشرة فى حرب أثينا ضد اعدائها (The Samians)

سبنسر ، هربرت Spencer, Herbert (١٨٢٠ - ١٩٠٣) من أعظم الفلاسفة الانجليز باعتباره فيلسوف الحركة العلمية فى ذلك العصر . كان صديقا حميما لكل من دارون وهكسلى . من أهم مؤلفاته « الاستاتيكات الاجتماعية » (١٨٥٠) ومبادئ علم النفس (١٨٥٥) والفلسفة التركيبية (١٨٩٦) وأخيرا أشهر كتبه « مبادئ علم الاجتماع » فى العام نفسه .

سبينوزا ، باروخ Spinoza, Baruch (١٦٣٢ - ١٦٧٧) فيلسوف هولندي الجنسية يهودى الديانة يعتبر أشهر وأقوى مؤيدى وفى الوقت نفسه شارحى عقلانية القرن السابع عشر . ويرى البعض أن فلسفته الخاصة عبارة عن رد فعل استطاع أن يطوره تطويرا ذاتيا لفلسفة ديكارت الذى كان معاصرا له (١٥٩٦ - ١٦٥٠) . له نظرية خاصة فى المعرفة وعلم النفس جذبت أجيالا عديدة من المثقفين سواء إعجابا أو انتقادا من بينهم Coleridge وشاعر الألمان جوته Goethe . كما اهتم بدراسة الفلاسفة من المثاليين بداية من القرن التاسع عشر وتلمس كل من الماركسيين والمثاليين الكثير من افكارهم فى كتاباته .

آل ستيوارت Stuarts البيت الملكى الاسكتلندى من عام ١٣٧١ وانجلترا منذ عام ١٦٠٣ . وقد اعترضت هذه المسيرة نشأة الكومنولث فى عام ١٦٤٩ ولكنها عادت فى ١٦٦٠ وانتهت فى ١٧١٤ عندما انتقل التاج البريطانى الى اسرة هانوفر Hanover

سوريز ، فرانسييسكو Suárez, Francisco (١٥٤٨ - ١٦١٧) فيلسوف ورجل دين اسباني يرجع اليه فضل انشاء القانون الدولى ويعتبر دائما اهم الفلاسفة المدرسين من بعد القديس توما الاكوينى . عالج مشكلات التناقض بين الارادة الانسانية الحرة وحتمية الوضعيات الفيزيقية . كتب فى نظم الدولة المسيحية معارضا دعوى الملوك فى الطاعة المقدسة والاستناد الى انهم ممثلى الله أو ظله فوق الأرض وكان قد وضع فى الوقت نفسه اساس مؤلفه الكبير فى القانون De legibus (١٦١٢) الذى عرض نظريته فى السياسة والقانون .

— T —

تاسيت Tacitus (٥٦ - ١٢٠) اسمه بالكامل بيليوس ، أو كايوس كورنيليوس تاسيت (Pu- Gaius, Cornelius Tacitus) من أشهر مؤلفاته « Germania » التى وصف فيها القبائل الجرمانية والتواريخ Historiae حيث أرخ للإمبراطورية من عام ٦٩ الى عام ٩٦ . وهى مؤلفات تظهر فيها على أى الأحوال مواهبه الادبية من ناحية وقدراته السياسية وفهمه القانونى باعتبار انه درس القانون على يد كبار الاساتذة من أمثال ماركوس أبر Aper وجوليوس سيجوندس Secundus تمهيدا لشغله ببعض المناصب الادارية . عاش تاسيت أحداث الامبراطورية وشهد حياة وموت بعض الاباطرة والحكام كما عاصر الازمات التى حفلت بها السياسات الاستعمارية وبخاصة عندما تبوأ Nerva وتراجان Trajan السلطة .

ثيوغنى Theognis (أواخر القرن السادس وأوائل الخامس ق. م) تدور أشعاره وقصائده حول مسائل التربية والتوجيه والعدالة والأخلاق وكذلك الدور الذى يلعبه المجتمع الارستقراطى فى تغيير العالم .

ثيوديدس Thucydides (٤٦٠ - ٤٠٠ ق. م) أعظم مؤرخى الاغريق ومؤلف تاريخ الحرب البلوبينزية « History of Peloponnesian War » التى تحكى الصراع الدامى بين اثينا واسبرطة . ويعتبر هذا المؤلف أول مؤلف متكامل يعرض بالتحليل السياسى والأخلاقى لسياسات أمة محاربة وما استخدمته من وسائل وتكتيكات ووضعت من خطط واستراتيجيات ، يعتبر ايضا مرجعا فى دراسة دستور اثينا . وضعه ثيوفراستوس Theophrastus فى مرتبة مساوية لهيرودوت Herodotus كأول من وضع تاريخا مكتوبا .

ترتيشكه ، هنريك فون Treitschke, Heinrich Von (١٨٣٤ - ١٨٩٦) مؤرخ وكاتب سياسى المانى الجنسية امتدت شهرته إلى ما وراء حدود بلاده كداعية للقوة والسلطة المطلقة . درس التاريخ والسياسة فى الجامعات الالمانية وعارض الاشتراكية بعنف وضراوة واعتقد أن الدولة ينبغى أن تكون محور حياة ونشاط المواطنين الذين يحكمهم حكام سلطويين . آمن بأن المانيا هى وارثة الامبراطورية الرومانية المقدسة مما اثر فى كثير من السياسة والزعماء الذين بهرتهم آراءه العنصرية المؤمنة بالقوة .

آل تيودور Tudors (بداية من القرن الثالث عشر) عندما تكونت أسرة تيودور على يد أوين تيودور بزواجه من كاترين فالويس Catherine Valois ، تكونت بهذا بداية أسرة تيودور التى تنتمى الى اقليم ويلز من حيث الاصل والنشأة . أعطت أسرة تيودور ٥ ملوك حكموا انجلترا هم هنرى السابع Henry VII (١٨٥٤ - ١٥٠٩) وابنه هنرى الثامن Henry VIII (١٥٠٩ - ١٥٤٧) ثم ابتداء ذلك الاخير الثلاثة ادوار السادس VI (١٥٤٧ - ١٥٥٣) ومارى الأولى Mary I (١٥٥٣ - ١٥٥٨) واليزابيث الأولى Elizabeth I (١٥٥٨ - ١٦٠٣)

تيرجو ، آن روبرت Turgot, Anne Robert (١٧٢٧ - ١٧٨١) اقتصادى فرنسى وأحد اعلام الادارة والتشريع المالى فى عهد لويس الخامس عشر Louis xv و لويس السادس عشر . نشر فى عام ١٧٦٦ أفضل أعماله Réflexions sur la formation et la distribution des richesses ثم الحقه فى عام ١٧٧٠ بمؤلفه عن حرية التجارة باسم Lettres sur la Liberté du Commerce des grains وبالرغم من شهرته التى طبقت الافاق

فقد حاربت القوى المناهضة لمبادئ الفيزوقراط الاقتصادية ومات منسيا إلا من نفر قليل من الاصدقاء .

— V —

فرجيل (Virgil (Publius Vergilius Maro (٧٠ - ١٩ ق م) وهو أشهر شعراء الرومان . طارت شهرته بسبب الانيايد Aeneid تلك الملحمة التي قابل بها الياذه هوميروس . عكست أشعاره فترة من اشهر فترات الامبراطورية قلعا وعدم استقرار بسبب الحرب الاهلية التي هدأت بعد انتصار اكتافيوس الذي اصبح الامبراطور لوجيسطس Augustus . من أشهر مخلفاته أيضا Georgics التي حدد فيها عشر نقاط عملية اعتقد أنها مؤدية الى خلق العصر الذهبي المفقود .

فولتير ، فرانسوا ماري Voltaire, François Marie (١٦٩٤ - ١٧٧٨) من اعظم فلاسفة ومفكرى القرن الثامن عشر الفرنسيين وابعدهم أثرا . تميز بروحه الساخر وانقاداته اللاذعة . وبالرغم من انه قد درس القانون دراسة منتظمة لبعض الوقت فقد ترك هذه الدراسة وأخذ يعد نفسه كى يصبح كاتباً وبخاصة للمسرح الذى اعطاه حياته بعد ذلك وإن كانت افكاره الجريئة المتحررة قد تسببت في سجنه في الباستيل لمدة عام (١٧١٧) وفي نفيه الى انجلترا في ١٧٢٦ . كتب كثيرا عن تواريخ فرنسا وحياة ملوكها وطالب بحرية الفكر والعقيدة وتناول العديد من المسائل الاخلاقية والتشريعية بالاضافة الى افكاره الفلسفية التى يغلفها طابع التشاؤم واحساس زائد بعدم وجود العدالة الاجتماعية خاصة فيما يتعلق بمسائل الحريات الفردية والفكر والمعتقدات . كتب فولتير عن لويس الرابع عشر Le Siècle de Louis XIV (١٧٥١) كما أرخ لشارل الثانى عشر Charles X II (١٧٣١) علاوة على كثير من القصص في مقدمتها Micromégas (١٧٥٢) و Zadig (١٧٤٧) و Candide (١٧٥٨)

— W —

ولاس ، جراهام Wallas, Graham (١٨٥٨ - ١٩٣٢) الفيلسوف السياسى وعالم الاجتماع البريطانى . كان أحد الأربعة القابيين الكبار الذين حددوا عن طريق الجمعية الغابية Fabian Society مسار الخط الاشتراكى الذى اتخذه الفكر السياسى والاجتماعى البريطانى وظهر واضحا فيما اتبعه حزب العمال من برامج وسن من تشريعات . اهتم اهتماما خاصا بدراسة الظاهرة السياسية والقانونية في ضوء من علم النفس ولم

يبتعد عن هذا المنهج الذى يهتم بالطبيعة البشرية حتى في تفكيره الاقتصادى والادارى . ويعتبر مؤلفه « الطبيعة البشرية في السياسة » وكذا كتاباته عن الحكم النيابى والملكية الدستورية وأفكاره عن العالمية والقومية من أكثر ما أثر في المفكرين السياسيين والاجتماعيين المحدثين .

وينثروب ، جون Winthrop , John (١٦٠٦ - ١٦٧٦) أحد المحامين الانجليز وحاكم المستعمرات البريطانية في أمريكا الشمالية . وهو نجل وينثروب الأكبر أول حاكم بريطانى في المستعمرات الأمريكية . عمل محافظا لولاية كونيتيكت Connecticut وانتخب عضوا في الجمعية الملكية البريطانية تكريما له ولخدماته

— Z —

زينون ، الايلي Zeno , of Citium (٣٣٦ - ٢٦٤ ق.م) فيلسوف أغريقى ولد في أثينا ويعتبر مؤسس المدرسة الرواقية التى أثرت تأثيرا بالغا في كل الفكر الاخلاقى والقانونى وكذلك الفلسفى على مدى العصور الهيلينية والرومانية يتلخص مذهب في ضرورة مطابقة الفعل لما يمليه العقل من احكام وهذا وحده هو سبيل السعادة الحق والطريق الموصل ايضا الى المعرفة والعدالة والحق .



● قائمة المصطلحات ●

Authoritarianism	تسلطية	— A —
Authority	سلطة	إزالة ، (الدولة) Abolition , of State
Authority, (Legitimate)	سلطة ، شرعية	استبداد Absolute
— B —		استبدادية Absolutism
		تجريد Abstraction
Barbarism	بربرية	إساءة استخدام ، السلطة Abuse, of authority
Behaviour	سلوك	اكتساب Acquisition
Behaviourism	السلوكية	إدارة Administration
Being, (Social)	كائن ، (اجتماعي)	غيرية Altruism
Bill of Rights	وثيقة الحقوق	قديم ، القانون Ancient, Law
Bourgeoisie,	البرجوازية	ارستقراطية Aristocracy
history of	تاريخ (البرجوازية)	جمعية ، هيئة Assembly
Brute Force,	قوة غاشمة	رابطة Association
Philosophy of	فلسفة (القوة الغاشمة)	الفلك Astronomy
Buddhism	البوذية	الحادية Atheism
Bureaucracy	بيروقراطية	تسلطي Authoritarian

Civil War	حرب أهلية	Business	عمل
Class less	لا طبقي	(See Economics)	(انظر اقتصاد)
Code	قانون ، تشريع ، قاعدة	— C —	
Coercion	قهر ، إرغام	Calvinism,	الكالفنية ،
Collectivism	جمعى	in Politics	في السياسة
Collective and Individualism	الجماعية والفردية	Capital	رأس المال
Collective Representation	تمثيل جماعى	Capitalism,	الراسمالية
Combat	قتال	mode of Production	الراسمالية (نمط الانتاج)
Commerce	التجارة	Christianity,	المسيحية
Common Law	القانون العام	influence	تأثيرها
Commonwealth	كومونولث (حكومة حرة)	في الافكار القانونية والسياسية	
Communism	الشيوعية	on Legal and Political Ideas	
Competition	تنافس	Church,	الكنيسة
Conciliation	تسوية ، مطالحة ، ترضية	Relation to State	— علاقتها بالدولة
Confession,	اعتراف	and Natural Law	— والقانون الطبيعى
forced	اعتراف قسرى	Citizen	مواطن
Conflict	صراع	Citizenship	المواطنة
Conformity	تواؤم ، امتثال	City - State	دولة المدنية
Consciousness	الوعى	Civil	مدنى
		Civil Law	القانون المدنى
		Civil Socitey	المجتمع المدنى

Demagogy (غوغائية) ديماجوجية
ديمقراطية ، ديمقراطى
Democracy, Democratic

Democratic Leadership قيادة ديمقراطية

Dialectics الجدال ، الديالكتيك

Discrimination تمييز عنصري

Dispotism (See tyranny) طغيان (انظر

Divine Right, حق الهى مقدس
theory of نظرية

Division of Labor تقسيم العمل

Dominance, Domination سيطرة

— E —

Ego الانا

Egoism انانية

Economics, الاقتصاد
and Politics والسياسة

Empiricism التجريبية ، المذهب التجريبي

Encyclopaedists الموسوعيون

Englightenment عصر التنوير

Epicureanism الابيقورية (مذهب)

Consensus, اتفاق ، رضا عام ، قبول
by rule (بالقبول والاتفاق العام) حكم

Consent رضى ، موافقة

Conservatism محافظة

Constitution, دستور
of U.S. دستور (الولايات المتحدة)

Constitutional Law القانون الدستورى

Constitutional Theory النظرية الدستورية

Contract, عقد
Social العقد الاجتماعى
Political العقد السياسى
Preach of خرق (إخلال) بالعقد

Contractual Group جماعة تعاقدية

Customs, أعراف
and Law - والقانون
and habits - والعادات

— D —

Darwinism, الدارونية

Social الاجتماعية

Declaration of Independence اعلان الاستقلال

Declaration of Rights اعلان الحقوق

— G —

General Will	الارادة العامة
Golden Age	العصر الذهبي
Government, as association and Force and State	حكومة كمنظمة ، تنظيم والقوة والدولة
Group cohesion	تماسك الجماعة
Guilds	نقابات مهنية (في القرون الوسطى)

— H —

Habit	عادة
Happiness, and Bentham Theory	سعادة ونظرية بنتام
Harmony	تناسق ، تناغم
Hedonism	اللذة (مذهب)
Hegelianism	الهيغيلية
Heritage, Social	تراث اجتماعي
History, Historian, Historical	التاريخ ، مؤرخ ، تاريخي
Human Nature	الطبيعة البشرية
Humanism	الانسانية (نزعة)
Humanitarianism	الإنسية

Equality, مساواة
Social اجتماعية

Esprit de Corps	روح الجماعة ، عصبية
Ehtics and Idea of Justice	الاخلاق وفكرة العدالة
Ethos	روح الشعب
Evolution	تطور
Exploitation	أستغلال

— F —

Fabianism	الفابية
Federalism	الاتحادية ، الفيدرالية
Feudalism	النظام الاقطاعي
Folkways	طرق شعبية
Force, Social and Violence	قوة اجتماعية والعنف
Fraternity, Principle of	إخاء مبدأ
Freedom, of will	حرية ، طلاقة حرية الارادة
Function, of government of Law	وظيفة الحكومة القانون

Justice عدالة

— I —

Conception of تصور العدالة

Ideal

مثال ، نموذج

Justice, denial

انكار ، حرمان (العدالة)

Idealism

المثالية

— K —

Idealistic Conception of التصور المثالي
of History للتاريخ
of State للدولة

Kantianism

الكانتية

Kingdom,

مملكة

of God مملكة السموات (الله)

Ideology

ايدولوجية

Individualism

الفردية (مذهب)

Knowledge,

المعرفة

and Virtue والفضيلة

Industrial Revolution

الثورة الصناعية

Inequality

لا مساواة

— L —

Instincts

غرائز

مذهب حرية العمل (دعه يعمل)

Institution

نظام

Laisser - Faire

Institution

مؤسسة

La bour

عمل

Intellectuals

متقفون

Land,

ارض

and Property والملكية

Interest,

مصلحة ، فائدة

Conflict of

صراع المصالح

Law,

القانون

and Natural Law والقانون الطبيعي

International Conflict

صراع دولي

Legislative,

تشريعي

assembly الجمعية التشريعية

Internationalism

العالمية ، الدولية

— J —

Legislature الهيئة (السلطة) التشريعية

Judicial

قضائي شرعي

Legitimacy

شرعية ، صحة

Jurisprudence

الفقه

Legitimate

شرعي ، صحيح

— N —

Nation	أمة
Nationalism	القومية
Nationalist	قومي

Nationality (القومية (الجنسية)

Nation - State الدولة القومية

Natural Law القانون الطبيعي

Natural Right الحق الطبيعي

Natural Selection الانتخاب الطبيعي

Nazism النازية

Needs احتياجات

Neo - Platonism الأفلاطونية الجديدة

Neutralism الحيادية

Nobility نبالة

Norms معايير

— O —

Obligation, التزام ، عقد
political سياسي

Oligarchy الأوليغارشية

Opposition تقابل ، معارضة

Liberalism الليبرالية

Liberal (see Freedom)
ليبرالي (انظر حرية)

Liberty الحرية

— M —

Majorities الغالبية ، الاكثرية

Manichaeism التأمير
Political السياسي

Manners (see Ethics)

أخلاق (انظر أخلاق)

Marxism الماركسية

Materialism, dialectic مادية ، جدلية

Means of Production

(أدوات) الانتاج

Mercantilism الماركانتيلية

Middle - ages

القرون (العصور) الوسطى

Minorities الأقليات

Monarchy, الملكية
constitutional دستورية

Money النقود

Morality أخلاقيات

Mores أعراف
and Laws والقوانين

Proletariat	البروليتاريا ، الطبقة العاملة	Order, social	نظام ، اجتماعي
Property,	ملكية	Organismic,	النظرية العضوية
private	خاصة	of state	في الدولة
Protection	حماية	Original Nature of man	الطبيعة الفطرية للإنسان
Psychological	نفسى ، سيكولوجي	Original Sin	الخطيئة الأولى
Public, the	الجمهور	Ownership	ملكية
Public law	القانون العام		
Punishment	عقاب		

— P —

— R —

Race	عنصر	Patriarchy	باترياركية (سلطة)
Racism	عنصرية (تعصب للعنصر والسلالة)	Philosophy	فلسفة
Rational	تبرير ، رشيد	Physiocrats	الفزيوقراط
Rationalization	ترشيد ، تعقيل	Political economy	اقتصاد سياسي
Reconciliation	مصالحة ، تسوية	Positive	ايجابي
Religion	دين ، عقيدة	Freedom	حرية ايجابية
Repressive Law	قانون رادع	Law	قانون وضعي
Restitutive Law	قانون تعريضي	Power	القوة
Revolution	ثورة	Pragmatism	باراجماتية
Rights,	حقوق	Production, relation	علاقات ، الانتاج
		Profit	فائدة
		Progress	التقدم
		Prohibitions	النواهي ، ممنوعات

Sovereignty (السيادة) نظرية)
national قومية

and duties والواجبات

State دولة

Rowan Law القانون الرومانى

Stoicism الرواقية

Romanticism الرومانتيكية

Struggle, نظام , كفاح
for existance من اجل البقاء

Rule of Law حكم القانون

— 3 —

Surplus Value فائض القيمة

Syllogism قياس منطقي

Saint - Simonism

السانت سيمونية (مذهب اشتراكي)

Syndicalism النقابية

Sanction, جزاء
Legal قانونى

Syndicat نقابة

— T —

Seperation of Powers

فصل السلطات

Theology غائية

Slave Owing ملكية العبيد

Theological, stage مرحلة لاهوتية

Slavery رق , عبودية

Theory نظرية

Social Contract العقد الاجتماعى

Toleration تسامح دينى , احتمال

Social Control الضبط الاجتماعى

Social Heritage الميراث الاجتماعى

Totalitaionism الديكتاتورية (الشمولية)

Social Movements الحركات الاجتماعية

Social Security الامن الاجتماعى

Tradition تقليد

Socialism, الاشتراكية

Tribal Society مجتمع قبلى

scientific العلمية

Tribe قبيلة

Sovereign حاكم , سيد

Voluntary, طوعى ، اختياري
association رابطة اختيارية

True صادق ، صدق

Tudor (dictatorship)

ديكتاتورية (أسرة تيودور)

— W —

Tyranny

عسف ، طغيان ، استبداد

Wage - labour عمل بالأجر

War حرب

— U —

Will, ارادة
and general Will والارادة العامة
place in مكانها في السياسة

U.S. Constitution

دستور الولايات المتحدة (الامريكى)

Politics

Underdeveloped

متخلف

Wisdom حكمة

Utilitarianism

المذهب النفعى

Wishes رغبات

(also see انظر سعادة
Happiness)

Working Class الطبقة العاملة

Upper Class

الطبقة العليا

Utopia

يوتوبيا

— Y —

Youth Movement

حركة الشباب

— V —

— Z —

Value, (u timate)

قيمة (نهائيه ، قصوى)

Zeno زينون (الايلى)

Judgment

حكم قيمى

(also see انظر ايضا الرواقية

Village,

قرية ، وحدة

Stoicism)

Feudal

اقطاعية

Zionism

الصهيونية

Violence

عنف

- المراجع العربية والأجنبية •

● المراجع العربية ●

- أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعى (مدخل لدراسة المجتمع) الجزء الاول (المفاهيمات)
الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٥ .
- بطرس بطرس غالى ، محمود خيرى عيسى ، المدخل فى علم السياسة ، الطبعة السابعة ،
مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٨٤ .
- محمد طه بدوى ، فلسفتنا السياسية الثورية ، منشأة المعارف ، ١٩٦٤ .
- محمود أبو زيد ، علم الاجتماع القانونى (الأسس والاتجاهات) مكتبة غريب ، القاهرة ،
١٩٨٣ .
- _____ ، القانون والنظام الاجتماعى ، دار الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ،
١٩٨٧ .
- _____ ، جان جاك روسو والعقد الاجتماعى ، مجلة عالم الفكر الكويتية ، العدد الثالث ،
المجلد العاشر . ١٩٧٨ .
- يحيى الجمل ، الحرية فى المذاهب السياسية المختلفة ، مجلة عالم الفكر الكويتية ، العدد
الرابع ، المجلد الاول ، ١٩٧١ .

• المراجع الأجنبية •

« نشير هنا إلى أهم المراجع والمؤلفات التي رجعنا إليها حيث سبقت الإشارة إلى مؤلفات الفلاسفة الذين درسناهم في أماكنها من الكتاب بالإضافة إلى بعض الكتابات المتخصصة التي تناولتهم ومؤلفاتهم »

- Aiken, H. D; The Age of Ideology. A Mentor Book. New American Library. Fourth printing. 1960.
- Aristotle., Politics. Trans. by Benjamin Jowett in Aristotle's Politics and Poetics. N. Y. The Viking.
- Bagehot, W., Physics and Politics. N.Y. D.Appleton Company. 1873 .
- Barker, E-; Principles of Social and Political Theory. Oxford. The Clarendon Press. 1951 .
- ————— ; Social Contract : Essays by Locke, Hume, Rousseau, 1947 Re-printed, 1980 .
- Berlin, Isaiah; Two Concepts of Liberty. 1955.
- Bluntschli., The Theory of the State. Eng. Trans. (1896) .
- Brinton, H : The Anatomy of Revolution. rev. ed. 1952 .
- Bryce, G., Modern Democracies. VOL.
- Burke, E., Reflections on the Revolution in France and the Proceedings in Certain Societies in London relative to that event . 1970 .
- ————— ., Politics. ed, by R. G.S. Hoffman and P.Levack N.Y Alfred A. Knopp. Inc. 1949.
- Carpenter, Williams S., Foundations of Modern Jurisprudence. 1958 .

- Carven, T.N., *Essays in Social Justice* (Cambridge, Mass : Harvard University Press, 1915).
- Cohen, Felix. S., *Ethical Systems and Legal Ideals*. 1933 .
- Cole, G. D. H., *Introduction to the Social Contract and Discourses by : Jean - Jacques Rousseau* . 1913 -
- Coleman, D.C., (ed), *Revisions in Mercantilism*, London : Methuen. 1969 .
- Conte, David., *Essential Writings of Karl Marx*. A. London Panther. London. 1967 .
- Cooley, C. H., *Human Nature and the Social Order*. N.Y. Charles Scribner's Sons - 1902 .
- ———— ., *Social Organization*. 1909.
- Durkheim, E., *The Division of Labor in Society* (1893) Trans. and Introduction by George Simpson. 7th Printing. The Free Press. 1969.
- ———— ., *Suicide : A Study in Sociology* (1897). repr. 1957 .
- ———— ., *Socialism and Saint Simon*. Trans. C. Sattler, ed. and Introduction by Alvin Gouldner. Antioch. Yellow Spring Ohio. 1958 .
- Ebenstein, William., *Modern Political Thought : The Great Issues*. 2nd ed. 1960 .
- Eisenstadt, S.N., *The Political Systems of Empires*. 1963 .
- Engles, F., *The Origin of the Family, private Property and the State*. In K.Marx and F.Engles, *Selected Works*. London, Lawrence and Wishort. 1968 .
- Faris, Ellsworth., *The Nature of Human Nature*. N.Y. Mc Graw Hill .
- Figgis, J.N., *Studies of Political Thought From Gerson to Grotius*. Cambridge. 1922.
- Finer, S.E., *State and Nationbuilding in Europe : The Role of the Military In « The Formation of National States in Western Europe. »* ed. C. Tilly, Princeton, N.J. : Princeton University Press. 1975.
- Ford, H.J., *Representative Government*. 1924.

- Freund, Paul A., On Law and Justice. 1968 .
- Friedrich, Carl, J., Constitutional Government and Democracy : Theory and Practise in Europe and America . 4th ed. 1968 .
- ———— ., The Philosophy of Law in Historical perspective. 2nd ed. 1963 .
- Furfey, Paul H., A History of social Thought. N.Y. The Macmillan Company. 1942 .
- Garner, G.; Political Science and Goverment. American Book Company. Copy-right. 1935 .
- Gay, P., The Dilemma of Democratic Socialism . Columbia university Press. N.Y. Second Printhing. 1954 .
- Gelzer, M.; The Roman Nobility. Oxford. Blackwell. 1969 .
- Gerth, H. A. and C.W.Mills. From Max Weber : Essays in Sociology. (N.Y. Oxford University Press. 1959) .
- Gettel, R., History of political thought .
- Gierke, Otto F., Political Theories of the Middle Ages. London. 1900.
- Green, T. H., Political Obligation .
- Hammond, N. Gl., The Classical Age of Greece. London : Weiden feld and Nicolson. 1975 .
- Hanson. A.W., From Kingdom to Commonwealth : The Development of Civic Consciousness in English political Thought. Cambridge. Mass : Harvard University Press. 1970 .
- Harmon, M. G., Polttical thought from Pla to the Present. N.Y. Mc Graw - Hill. 1964 .
- Hart, H.L.A., Law, Liberty and Morality . Oxford Press. London . 1963 .
- Hayes, C.J.H., A Political and Cultural History of Modern Europe. Vol. II. The Macmillan Co., N.Y. 1944 .
- Hegel., Philosophy of Right. Trans. by T.M.Knox. 1942 .
- Hobhouse, L.T., Social Evolution and political Theory. London. 1911 .

- Hodson, John D., *The Ethics of Legal Coersion*. 1983 .
- Hopkins, K., *Conquerors and Slaves : Sociological Studies in Roman History*. Cambridge: Cambridge University Press. 1978 .
- Hotton, R., *The Transition from Feudalism to Capitalism*. London. Macmillan. 1984 .
- Jefferson, T., *On Democracy*. N.Y. New American Library. 1963 .
- Jolowicz, H.F., *Historical Introduction to the Study of Roman Law*. 2nd ed. 1952 .
- Kant, Immanuel., *The Moral Law : Kant's Ground work of Metaphysics of Morals*. Trans by H. J. Paton. London. 1948 .
- Kelsen, H., *General Theory of Law and State* - 1945 .
- Lancaster, lane, W.; *Masters of Political Thought*. Vol : III. George. G. Harrap and Co.; Ltd. 1959 .
- Laski, H., *Parliamentary Government In England*. Fourth edition. London. George Allen and Unwin. Ltd . 1950 .
- ———.; *Liberty in the Modern State*, New edition. London. George Allen and Unwin. 1948 .
- ———.; *Karl Marx(An Essay)* London. The Fabian Society. 1922 .
- Lillie, W., *An Introduction to Ethics*. Methuen and Co., Ltd. London. 1948 .
- Mac Iver, R.M., *The Modern State*. 1926.
- Maine, S.H., *Ancient Law : Its Connection with the Early History of Society, and its Relation to Modern Ideas*. Rep. 1908 .
- Marx, K., *Critique of Political Economy*. Eng. Trans. by N.I. Stone .
- ———., *Capital : A Critical Analysis of Capitalist Production*. Vol. I. Tran. by Samuel Moore and Edward Aveling. Foreign Languages Publishing House. Moscow .
- Mc Dougall, W., *Social Psychology*. Twenty. nine edition. Methuen and Co., Ltd. London. 1948 .

- Mill, J.S, Considerations on Representative Government. London. George Routledge and Sons. 1905 .
- ——— ; On liberty. Edited with an Introduction by Gertrude Himmelfarb. Penguin Book. 1979 .
- Millar, David; Philosophy and Ideology in Hume's Political thought. 1981 .
- Mosca, G., Histoire Des Doctrines Politiques 1955 .
- Murray, A., Reason and Society in the Middle Ages. Oxford. Clarendon Press. 1978 .
- Nietzsche, F.; The Will to Power. Trans. by A.M. Ludovici. London. Allen and Unwin. 1924 .
- Olman, Bertell.; Alienation : Marx's Conception of Man in Capitalist Society. 1976 .
- Osborn, A.M., Rousseau and Burke. Oxford University Press. 1940 .
- Pareto, V., The Mind and Society . En. Trans. 4. Vol. 1935 .
- Park, R.E.; Race and Culture. Edited by E.C. Hughes and Others (Glencoe : The Free Press. 1950).
- Pasternak, B., Doctor Zivago N.Y. Pantheon Books. Inc., 1958 .
- Plamentaz, John.; Man and Society. London. Longmans. N.Y. Mc Graw - Hill - 1963 - Vol. LI .
- Pollock, F., The History of the Law of Nature. London. 1922 .
- Poulantzas, N.; Pouvoir Politique et Classes Sociales. Paris. Maspero. 1972 .
- Prodhoun, Pierre - Joseph.; Qu. ést - ce que la propriété ? (What is Property (: An Enquiry into the Principles of Right and Government. edited by J.A. Langolis. 1960 .
- Rickaby. J.; Moral Philosophy. Longmans. Green and Co., Ltd. Fourth edition. 1929 .
- Runciman, W.G., Philosophy, Politics and Society (2nd Series) Oxford. Basil Blackwell. 1922 .

- Russell, B.; *The Principles of Social Reconstruction*. George Allen and Unwin. Ltd. London. 1960.
- Sabine, G.H.; *A History of Political Theory*. 3rd ed. 1961 .
- Schilick Moritz., « Are Natural Laws Conventions ? » in H. Feigl and May Brodbeck. eds. *Readings in Philosophy of Science*. 1953 .
- Small, Albion.; *The Cameralists*. Chicago. University of Chicago Press. 1909 .
- Stewart, M.A., *Law, Morality and Rights*. 1983 .
- Stone, J., *Human Law and Human Nature* . 1965 .
- Strauss, Leo., *Political Philosophy of Hobbes*. (Oxford University Press) 1936 .
- Strong, Charles. F., *Modern Political Constitutions*. 8th ed. rep. 1972 .
- Sweezy, P., *A Critique in the Transition from Feudalism to Capitalism*. ed. R. Hilton. London. New Left Book. 1976 .
- Talmon, J. L.; *the Myth of the Nation and the Vision of Revolution*. 1982 .
- Tombin, E. W.F., *Great Philosophers of the West*. Arrow Books. London. 1959 .
- Vedel, G.; *Manuel Elementaire du Droit Coustitutionnel*. Paris - 1949 .
- Venable, Herman, : *Human Nature, The Marxian View*. N.Y. Alfrad A. Knopf. 1945 .
- Vercker, C., *The Development of Political Theory*. Hutchinson. University Library. London. 1956 .
- Vogt, J.; *The Decline of Rome*. London. Weidenfeld and Nicolson. 1969 .
- Von Martin, Alfred.; *Sociology of Renaissance*. N.Y. Oxford University Press. 1944 .
- Wallas, G., *Human Nature In Politics*. (3rd edition.) Constable and Co., Ltd. London. 1927 .
- ————; *Our Social Heritage*. George Allen and Unwin. Ltd London. 1921 .
- Wallerstein, I.; *The Modern World System*, N.Y. Academic Press. 1944 .

- Wheare, K.C.; Legislatures . 1963 .
- Wormser, René A : The Story of the Law and the Man Who Made It. rev. ed. 1962 .
- Wrong, D., Power : Its Forms, Bases and Uses. N.Y. Harper and Row. 1979 .
- Zane, John M.; The Story of Law. 1927 .



محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٢
الفصل الاول : الحقوق الطبيعية والقانون الطبيعي	١١
الفصل الثاني : توماس هوبز وميكانيزم الطاعة والخضوع	٤٥
الفصل الثالث : جون لوك والشرعية الثورية والدستورية	٧١
الفصل الرابع : جان جاك روسو والارادة العامة	٩٣
الفصل الخامس : السلطة والحرية في الفكر القانوني والسياسي المعاصر	١١٧
الملاحق :	
اولا : ملحق النصوص الاجنبية	١٤٣
ثانيا : قائمة الاعلام	١٥١
ثالثا : قائمة المصطلحات	١٧٧
رابعا : المراجع العربية والاجنبية	١٨٧

رقم الإيداع ١٨٠٥ / ٨٩

الترقيم الدولي ٥ - ٢٢٥ - ١٧٢ - ٩٧٧

دار غريب للطباعة

١٢ شارع نوبار (لاطوغلى) القاهرة

ص . ب (٥٨) الدواوين تليفون ٣٥٤٢٠٧٩

الناشر
مكتبة غريب
٣٠١ شارع كامل مدني (بحالة)
تلفون ٩٠٢١٠٧

11
17

Bibliotheca Alexandrina
مكتبة الإسكندرية



0215167

دار غريب للطباعة
١٢ شارع نوبار (لاظوغل) القاهرة
ص . ب (٥٨) الدواوين تلفون ٣٥٤٢٠٧٩